AETAS KANTIANA

AETAS KANTIANA

Das kritische Werk Emmanuel Kants, 1724-1804, bedeutet einen entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte der deutschen Philosophie; besser, der Philosophie überhaupt. Zwischen 1780 und 1800 liess Kant erscheinen : *Die Kritik der reinen Vernunft*, 1781; *Die Kritik der praktischen Vernunft*, 1788; *Die Kritik der Urteilskraft*, 1790; *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1793; *Die Metaphysik der Sitten*, 1797. Nicht aufgeführt sind dabei jene unzähligen Schriften, die dazu bestimmt waren, die in diesen grundlegenden Werken ausgesprochenen Prinzipien zu verteidigen.

Kant hatte nicht nur Schüler und Bewunderer. An Gegnern fehlte es nicht. Es waren dies vor allem die Verfechter des Wolff'schen und Leibniz'schen Rationalismus. Andererseitz waren es Fichte, Schelling und andere Idealisten, die aus den von Kant aufgestellten Prinzipien die extremsten Forderungen zogen.

Wenige Perioden waren so fruchtbar an Auseinandersetzungen von Ideen, an Versuchen von Systembildungen. Die Kant'sche Kritik gab den Anstoss zu einer ganzen philosophischen, kritischen und polemischen Literatur. Sie ist auch heute noch sehr mächtig.

Trotz der verschiedenen und oftmals gegensätzlichen Strömungen, die sie charakterisieren, bilded die *Aetas Kantiana* ein unteilbares Ganzes : etwa die ersten vierzig Jahre der Bewegung. Dieses Ganze, diese *Aetas Kantiana*, besagt eine enorme Literatur. Sie umfasst viel mehr als die grössten Autoren dieser Epoche, sie seien nun kantianisch oder nicht.

Dies ist der Grund, warum es nützlich, ja notwendig schien, die Werke in einem möglischt vollständigen Corpus zusammenzustellen. Unter dem Namen *Aetas Kantiana* werden also, im Neudruck, die Originale oder die bestem Ausgaben der repräsentativsten Werke der Kant'schen Aera publiziert werden; mit Ausnahme, wohlgemerkt, der grossen Gesamtausgaben, die leicht zugänglich sind.

IMPRESSION ANASTALTIQUE
CULTURE ET CIVILISATION
115 avenue Gabriel Lebon, Bruxelles
1968

Der Widerstreit

der Vernunft mit sich selbst

in der

Versöhnungslehre

dargestellt und aufgelöst

von

Wilhelm Traugott Krug,

ausserordentl. Professor der Philosophie in Frankf. a. d. Oder, und Ehrenmitgl. der Jenaisch. latein. Gesellschaft.

Nebst einem kurzen Entwurf zu einer philosophischen Theorie des Glaubens.

Züllichau und Freistadt,

in der Darnmannschen Buchhandlnng.

1802.

Εχετε πιϛιν και αγαθην συνειδησιν — πιϛιν δι᾽ αγαπης ενεργουμενην — ου γαρ παντων ἡ πιϛις.

Paulus.

Seinem

verehrungswürdigsten

Lehrer, Gönner und Freunde,

dem Herrn

Generalsuperintendenten und Professor

D. Karl Ludwig Nitzsch

in Wittenberg,

aus

dankbarem Andenken an die frohen Stunden, die er ehemals in dessen lehrreichem Umgange verlebte,

ehrfurchtsvoll gewidmet

vom

Verfasser.

Vorerinnerung.

Die *Versöhnungslehre* ist unstreitig Fundamentallehre der christlichen Religion. Sie wird in den Urkunden dieser Religion so oft und so nachdrücklich vorgetragen, der ganze Zweck der Sendung des Stifters des Christenthums wird so oft und so deutlich dahin bestimmt: Jesus sollte die Menschen mit Gott

versöhnen, ihre Sündenschuld tilgen, für sie sein Leben zum Sühnopfer hingeben u. s. w. — dafs es vergebliche Mühe ist, jene Lehre aus den Schriften des neuen Bundes weg kritisiren oder exegesiren zu wollen. Gleichwohl hat die Versöhnungslehre von jeher, und besonders in den neueren Zeiten, gerade von Seiten der besten Köpfe so vielen und so heftigen Widerspruch gefunden, dafs es beynahe ein charakteristisches Merkmal einer aufgeklärten Denkart in der Theologie geworden zu seyn

scheint, an jene Lehre nicht mehr zu glauben, sondern sie bloſs für eine Reliquie zu halten, die aus den abergläubischen Vorstellungsarten der Vorwelt in das Christenthum durch seine frühesten, noch nicht hinlänglich unterrichteten, Verkündiger übergegangen sey.

Eine bekannte Begebenheit in der protestantischen Kirche augsburgischer Konfession leitete zuerst das Nachdenken des Verfassers auf diesen höchst wichtigen Gegenstand hin. Er wagte es aber als Bürger

des Staates, in welchem sich jene Begebenheit zutrug, nicht, seine Gedanken öffentlich bekannt zu machen, um nicht auf die eine oder die andre Art gemiſsdeutet zu werden. Jetzt, da er sich in einem freyeren Würkungskreise und in Verhältnissen befindet, welche ihm das ernstlichere Nachdenken über theologische Gegenstände zur Pflicht machen, trägt er kein Bedenken mehr, offen und freymüthig zu bekennen, was das Resultat seines vordem schon angeregten und jetzt weiter fortgesetzten Nachdenkens

über die in Frage befangene Lehre sey.

Man würde jedoch diese Schrift mit einem grofsen Vorurtheile in die Hand nehmen, wenn man irgend eine polemische Tendenz in derselben vermuthen wollte. Sie hat schlechterdings keine solche — weder *offensive* noch *defensive* — vielmehr eine *irenische* Tendenz. Mit stillem, unbefangenem und friedfertigem Geiste wurde sie abgefafst; mit stillem, unbefangenem und friedfertigem Geiste will sie

gelesen seyn. Wer sie nicht mit diesem Geiste lieset, bey dem muſs ſie freylich ihres Zwecks verfehlen. Aber die Schuld liegt dann nicht am Verfasser.

Wir leben jetzt — in literarischer, kirchlicher und politischer Hinsicht — in einem Zeitalter der Partheyen, der Gährungen, der Antinomien. Ruhige Prüfung, stille Anhörung und Abwägung der Gründe, vestes Halten an der Sache, ohne Einmischung der Person, findet man höchst selten unter den Strei-

tenden. Darum wird auch des Streitens über eine und dieselbe Sache nicht eher ein Ende, als bis die Parteyen ermüdet ſind, und das Publikum, von einer neuen Streitsache angezogen, für die vorhergehende ſich nicht mehr interessirt. Ich weiſs nicht, ob es in der Welt immer so war; nur das weiſs ich, daſs es nicht so seyn *sollte*. Aber was hilft es, dies zu sagen, wenn Niemand darauf achtet!

Es giebt Leser, welche gleich aus dem Titel einer Schrift den In-

halt oder das Resultat derselben bestimmt errathen wollen. Ueber dieses Resultat haben sie bereits ihre Meynung. Sie blättern nun in der Schrift. Finden sie einige Sätze, die ihre Meynung zu begünstigen scheinen, so ist die Schrift gut; finden sie einige widerstreitende Sätze, so taugt die Schrift nichts, oder sie ist wohl gar ein böses Buch. Für solche Leser ist diese Schrift nicht. Sie will durchaus, von Anfange bis zu Ende, gelesen seyn; der Leser soll seine Meinung einstweilen vergessen und sich der

Schrift mit ungetheilter Aufmerksamkeit und unbefangenem Gemüthe hingeben. Hat er sie *so* gelesen, dann soll er auch über sie urtheilen. Mag nun das Urtheil ausfallen, wie es wolle — *die* Gerechtigkeit wenigstens wird er dem Verfasser widerfahren lassen, daſs dieser kein Feind der Tugend und Religion, folglich auch kein Feind des Christenthums iſt.

Der Gang der Untersuchung ist kürzlich dieser. In der *Einleitung* werden einige *Grundbegriffe*

und *Grundsätze* aufgestellt, welche zum Verständnisse der Untersuchung selbst nöthig zu seyn scheinen. Diese müssen dem Leser immer gegenwärtig seyn. Daher sind sie mit möglichster Kürze und Fafslichkeit vorgetragen. Dann zerfällt die Untersuchung in *zwey Abschnitte.* Im *ersten* wird die Antinomie der Vernunft in der Versöhnungslehre *dargestellt.* Es wird gezeigt, dafs die Vernunft hier natürlicher Weise auf einen gewissen Widerstreit mit sich selbst gerathe, indem sich die Frage nach der Mög-

lichkeit des Wohlgefallens Gottes am Menschen auf zwey entgegengesetzte Arten beantworten lasse und beyde Antworten streng erweislich seyen. Die eine Antwort ist daher als *Thesis*, die andre als *Antithesis* aufgestellt und bewiesen. Im *zweyten* Abschnitte wird die Antinomie der Vernunft in der Versöhnungslehre *aufgelöst*. Hier wird gezeigt, daſs es einen dritten Satz gebe, welcher die *Synthesis* zwischen jener Thesis und Antithesis enthalte und allein die Vernunft zu befriedigen im Stande sey.

Die *Vernunft* ist also der Gerichtshof, vor welchem die Sache verhandelt worden ist? — Ist dieser Gerichtshof auch kompetent? — — Ich denke hierüber so. Die Vernunft ist eine *Gabe Gottes.* Was uns Gott gegeben hat, das sollen wir auch *brauchen*, und zwar ganz und vollſtändig brauchen. Sollen wir die Vernunft *ganz und vollſtändig* brauchen, so muſs sie sich an allem, was dem Menschen zur Erkenntniſs oder Ueberzeugung vorgehalten wird, wenigstens *versuchen* dürfen. Sie muſs zusehen, wie weit sie es

in der Sache bringen könne, wie weit ihre Ideen und Principien *aus-langen*. Will sich etwas der Prüfung der Vernunft schlechterdings und durchaus *entziehen*, so macht es sich nothwendig *verdächtig*. Ein ehrlicher Mann scheuet auch die *strengste* Untersuchung nicht. Ein bekannter Bote der Gottheit fodert uns sogar selbst auf, *alles zu prüfen*. Womit sollen wir aber prüfen, als mit der *Vernunft?* Wir müssen also an dem Satze vesthalten: Was ausgemachten und allgemeingültigen Vernunftgrundsätzen widerstrei-

tet, das kann unmöglich *wahr* und *gut* seyn. Sagte z. B. Jemand: Zwey mal zwey ist nicht vier, oder: Die Punkte der Peripherie eines Zirkels stehen nicht alle gleich weit vom Mittelpunkte ab, oder: Ein Schlufs, der vier *Terminos* hat, kann auch gültig seyn, oder: Es kann eine Veränderung in der Welt auch von ungefähr geschehen — so würden wir ihm *vernünftiger Weise* nicht glauben können, und wenn er Zeichen und Wunder thäte, gegen welche die Wunder Christi und Mosis

und aller Propheten und Apostel nur Kleinigkeiten wären.

Der Streit, ob die Vernunft in Glaubensſachen — in Sachen der geoffenbarten Religion nämlich — eine Stimme habe oder nicht, ist im Grunde ein recht wunderlicher Streit. Derjenige, welcher der Vernunft das Stimmrecht *abstreitet* — womit streitet er denn? Doch wohl *mit der Vernunft*? Oder wollte er *ohne Vernunft*, mit *Unvernunft* streiten? Streitet er aber mit der Vernunft gegen die Vernunft über-

haupt, so *widerspricht er sich selbst*; denn er erkennt eben dadurch die Auktorität der Vernunft an. Wer aber der Vernunft das Stimmrecht *zuspricht* — womit sucht er denn seinen Gegner zu widerlegen? Doch wohl auch *mit der Vernunft?* Aber diese *nahm* ja eben der Gegner *in Anspruch!* Also — jener begeht eine *Contradictio in adjecto*, dieser eine *Petitio principii*, indem sie *gegen* und *für* die Vernunft *mit* der Vernunft streiten. Streiten sie aber gegen und für die Vernunft *aus der Offenbarung*, so müssen sie doch

erst *mit Hülfe der Vernunft* die *Beweise* für die Gültigkeit der Offenbarung *aufsuchen* und *darlegen.* Dadurch verwickeln sie sich aber in dieselben Schlingen. Ich dächte also, wir gäben lieber einen so wunderlichen Handel auf, und jeder brauchte *seine Vernunft*, so gut er kann. Mag dann die *Vernunft des Einen* gegen die *Vernunft des Andern* auftreten! Die *allgemeine Menschenvernunft* — sonst auch die *gesunde Vernunft* genannt — wird am Ende doch aus dem Kampfe — wenn er nur würklich *vernünftig*,

d. h. ohne Leidenschaft und Gewaltthätigkeit geführt wird — Gewinn ziehen. Denn was *wahr* und *gut* ist, mufs zuletzt doch siegen, weil es *ewig* wahr und gut bleibt. Das *Falsche* und *Böse* aber mufs über kurz oder lang zu Grunde gehen!

Gefchrieben zu *Frankfurt an der Oder*, am Ende des Jahres 1801.

Der Verfasser.

Der

Widerstreit der Vernunft

mit sich selbst

in der

Versöhnungslehre.

Το γραμμα αποκτεινει, το δε πνευμα ζωοποιει.

Paulus.

Einleitung.

1.

Die Stimme des **Gewissens** sagt jedem Menschen, der weder noch ganz roh noch schon ganz verdorben ist, in den meisten Fällen sehr vernehmlich und bestimmt, was er thun und lassen *soll.*

2.

Durch dieses **Sollen** kündigen sich ihm in seinem innersten Bewufstseyn *Gesetze* an, als Regeln seiner Handlungen. Z. B. die Gesetze: Du sollst nicht lügen und trügen! Du sollst wohlthätig seyn!

3.

Diese Gesetze sind dem Menschen **zunächst** durch seine *Vernunft* für sei-

nen *Willen* zur selbsteignen Befolgung gegeben — sie sind *Vernunftgesetze* und *Willensgesetze.*

4.

Durch dieselben ist bestimmt, nicht was nur *in gewisser Hinsicht* (in Ansehung des Vergnügens — *relativ*-) gut und böse (*nützlich* und *schädlich*), sondern was *in jeder Hinsicht* (schlechthin oder an und für sich selbst — *absolut*-) gut und böse (*sittlich* und *unsittlich*) ist — sie sind *sittliche* oder *Sittengesetze* (Gesetze der *Sittlichkeit*, nicht der *Klugheit*).

5.

Der Mensch betrachtet sich, wiefern er diese Gesetze befolgen soll, als *unabhängig* vom Zwange der Natur, als *befreyt* von jener Nothwendigkeit, der alles Uebrige in ihm und außer ihm unterworfen ist, als *erhaben* über die unwillkürlichen Foderungen seiner Neigungen und

Triebe, und über die mannichfaltigen Veränderungen der Aufsenwelt, wodurch jene Neigungen und Triebe angeregt werden — mit einem Worte: als *frey*. Jene Gesetze sind also *Freyheitsgesetze*.

6.

Die Vernunft- und Willensgesezte (3) unterscheiden sich durch diesen doppelten Charakter (4 und 5) von den *natürlichen* oder *Naturgesetzen*, welche sich nicht auf die Sittlichkeit beziehen und welche zwingend oder mit Nothwendigkeit bestimmend sind.

7.

Durch die sittlichen Gesetze sind dem Menschen seine *Pflichten* bestimmt, es ist ihm dadurch ein gewisses Thun und Lassen *geboten* — sie sind also *Pflichtgebote*.

8.

Alle sittlichen Gesetze oder alle einzelnen Pflichtgebote lassen sich auf ein

höchstes und letztes Gebot, als ihr gemeinschaftliches Prinzip zurückführen. Dieses Prinzip kann daher auch schlechthin *Vernunftgesetz* oder *Sittengesetz*, oder *Gesetz* κατ ἐξοχην heiſsen.

Anmerkung. In welche Worte dieses Gesetz einzukleiden sey (die *Formel* desselben) kann uns hier gleichgültig seyn. Es ist genug zu bemerken, daſs es als oberstes *Pflichtgebot* (7) *unbedingt* oder *absolut* (4) gebieten, und daſs, wenn Einheit und Zusammenhang unter den Vorschriften der Sittenlehre seyn soll, es ein *allgemeines* Gesetz der Sittlichkeit geben müsse, durch welches alle *besondern* Gesetze derselben bestimmbar sind.

9.

Dieses Gesetz fodert nicht bloſs einen *äuſsern*, sondern auch einen *innern* Gehorsam; der Mensch soll es nicht bloſs der *That*, sondern auch der *Gesinnung* nach beobachten; er soll nicht bloſs thun, *was* das Gesetz gebietet, sondern er soll es auch thun, *weil* es das Gesetz gebietet;

er soll die gebotene Pflicht erfüllen, nicht *aus Nebenabsichten* (Furcht vor unangenehmen oder Hoffnung angenehmer Folgen), sondern darum, weil das Gebotene seine *Pflicht* und *Schuldigkeit* ist, weil er seine *Würde*, als ein vernünftiges und freyes Wesen verläugnen und sich selbst dem Thiere gleichstellen würde, wenn er nicht der Vernunft, sondern dem Triebe gehorchte — mit einem Worte: *aus Achtung gegen das Gesetz.* Eine solche Befolgung des Gesetzes ist eine *redliche* oder *gewissenhafte.*

10.

Das Gesetz fodert ebendarum auch nicht bloſs einen *halben*, sondern einen *ganzen* Gehorsam; der Menſch soll nicht bloſs *einige* seiner Pflichten, sondern *alle* ohne Ausnahme erfüllen; denn durch jede Ausnahme, die er zu Gunsten irgend einer Neigung machen möchte, würde er Mangel an Achtung gegen das Gesetz

verrathen. Eine solche Befolgung des Gesetzes ist eine *vollständige*.

11.

Der *innere* (9) und *ganze* (10) Gehorsam (die gewissenhafte und vollständige Beobachtung des Gesetzes) zusammengenommen macht den *vollkommenen Gehorsam* aus.

12.

Hieraus entspringt die Idee der *sittlichen Güte* oder *Vollkommenheit*. Diese ist nämlich Angemessenheit oder durchgängige Uebereinstimmung des Willens (und folglich auch des Verhaltens) mit dem Gesetze der Vernunft.

Anmerkung 1. Sittlich heifst diese Vollkommenheit zum Unterschiede von der *natürlichen*. Diese hat der Mensch von Natur oder erlangt sie nach Naturgesezzen (6); jene soll er durch Freyheit oder nach Freyheitsgesetzen (5) erwerben.

Anmerkung 2. Sittliche Vollkommenheit in Beziehung auf ein *endliches* Wesen (den Menschen) heiſst *Tugend*, in Beziehung auf ein *unendliches* (Gott) *Heiligkeit*. Doch nennt man den Menschen oft schon *tugendhaft*, wenn er im aufrichtigen Streben nach der sittlichen Vollkommenheit begriffen ist, ungeachtet er sie noch nicht erreicht hat, und man unterscheidet daher *unvollkommene* und *vollkommene* Tugend. *Heilig* aber heiſst Gott eigentlich insofern, als er ursprünglich oder vermöge seiner Natur im Besitze der sittlichen Vollkommenheit ist, mithin weder nach derselben zu streben braucht, noch auch als gehorchend dem Gesetze gedacht werden kann, Bey Gott fällt also natürliche und sittliche Vollkommenheit *zusammen*. Natur und Freyheit sind in Gott *Eins*.

13.

Wie ferne der religiöse Mensch an eine übersinnliche Ordnung der Dinge, an ein Reich Gottes glaubt, und sich selbst als ein Geschöpf Gottes betrachtet, insoferne betrachtet er auch (3) das Sittengesetz und die daraus abgeleiteten Pflichtgebote als *Gesetze Gottes*, als Vorschriften, wodurch Gott den Menschen

seinen Willen selbst bekannt macht, mithin Gott selbst als *höchsten Gesetzgeber*, der als heiliges Wesen am Guten *Wohlgefallen*, am Bösen *Misſfallen* hat, folglich jenes *gebietet*, weil es gut ist, dieses *verbietet*, weil es böse ist.

14.

Der religiöse Mensch betrachtet Gott aber auch als ſeinen *Richter*, d. h. er denkt denselben als beurtheilend seinen moralischen Zustand und als bestimmend seinen physischen Zustand in Beziehung auf jenen. Denn man kann nicht anders denken, als daſs Gott wolle, es solle dem Guten wohl und dem Bösen übel gehen, es solle jeden treffen, was seine Thaten sammt den zum Grunde liegenden Gesinnungen werth sind, es solle ein gewisses Verhältniſs zwischen dem moralischen und physischen Zustande des Menschen seyn So fodern es die ewigen Gesetze der *Gerechtigkeit*.

15.

Gott als Richter wird demnach gedacht als ein *gerechter Vergelter*, mithin als *belohnend* und als *bestrafend*, je nachdem es der sittliche Zustand des Menschen mit sich bringt. Das Eine ist nothwendige Folge seines *Wohlgefallens* am *Guten*, das Andere nothwendige Folge seines *Mifsfallens* am *Bösen*. (13) Wer Gott wohlgefällt, wird — oder ist vielmehr schon *seelig*; wer Gott mifsfällt — *verdammt*.

Anmerkung. Seeligkeit und Verdammnifs, Belohnung und Strafe betrachten wir hier blofs überhaupt als nothwendige Folgen des Wohlgefallens und Mifsfallens Gottes — wie sie denn auch vernünftiger Weise nicht anders gedacht werden können — ohne uns auf die streitigen Fragen des *Wie?* und *Wenn?* und *Wo?* einzulassen, welche alle blofs daher entstehen, dafs der Mensch so gern über Dinge grübelt, die er nicht ergründen kann und auch nicht zu wissen braucht, dafs er so gern das Uebersinnliche in den engen Kreis seiner Sinnlichkeit herabziehen, das rein Idealische anschauen und empfinden, das Un-

betastbare gleichsam mit Händen greifen möchte. Diese Fragen führen zu gar nichts, als daſs sie den Frager sammt dem Antworter in endlose Zweifel und Streitigkeiten verwickeln. Es ist also vernünftig, sich auf solche Fragen gar nicht einlassen zu wollen. Aber Eine Frage können wir hier nicht ganz übergehen, weil sie zu genau mit unsrer Untersuchung zusammenhängt, und weil sich doch etwas Vernünftiges darauf antworten läſst, nämlich die: Ist Gott als belohnend nur *gütig* oder auch *gerecht?* — Die Antwort ist kurz diese: In Beziehung *auf uns* ist er *gütig*, in Beziehung *auf sich* selbst *gerecht*. Alles Gute nämlich, was als von Gott kommend gedacht wird, ist *von dem Menschen* als ein Ausfluſs der *Güte* Gottes anzusehen; denn *aus Güte* geschieht das, was nicht nach *Rechtsgesetzen* erfolgt; der Mensch hat aber in Beziehung auf Gott gar kein *Recht*, etwas zu fodern. (*Recht* im eigentlichen oder strengen Sinne findet nur statt, wo etwas auch mit Gewalt durchgesetzt oder erzwungen werden kann und darf.) Da also der Rechtsbegriff auf das Verhältniſs des Menschen *zu Gott* gar nicht anwendbar ist, so kann die Gerechtigkeit Gottes im Verhältnisse desselben *zum Menschen* bloſs als *Strafgerechtigkeit* gedacht werden; denn hier übt Gott *sein richterliches Recht* aus. Wird hingegen Gott als *belohnend* gedacht, so erscheint seine Handlungsweise

gegen den Menschen nur als *gütig;* denn wie könnte der Mensch (der, wenn er auch noch so gut handelte, doch nur seine Pflicht und Schuldigkeit thäte, mithin dadurch eigentlich nichts weiter *verdiente*) — wie könnte er auf Belohnung Anspruch machen und dieselbe als ein Recht auch nur fodern, geschweige denn erzwingen? Aber die Gerechtigkeit Gottes fodert es doch in Beziehung *auf ihn selbst*, daſs die Belohnung wenigstens *keinem Unwürdigen* zu Theil werde. Gott ist es, menschlicher Weise zu reden, gleichsam *sich selbst schuldig*, daſs er Belohnung sowohl als Strafe im Verhältnisse zur sittlichen Beschaffenheit des Menschen austheile. Wenigstens können wir, wenn Gott einmal als belohnend und bestrafend gedacht werden soll, den Bestimmungsgrund der Belohnung und Bestrafung (ohne von Gott selbst durchaus unwürdige Begriffe zu hegen und sowohl seiner Heiligkeit als seiner Weisheit zu nahe zu treten) nicht in einer *regellosen Willkür*, noch in *sympathetischen Neigungen Gottes*, sondern nur in der *sittlichen Beschaffenheit des Subjektes* suchen, das belohnt oder bestraft werden soll. Gott ist also, auch wiefern er *belohnt*, in Rücksicht auf *ihn* selbst, *gerecht*, in Rücksicht auf den *Menschen* aber, *gütig* zu nennen. Dieſs kann man auch so ausdrücken: Gott als belohnend ist *gütig*, aber *mit Weisheit*, und *weise Güte* ist *Gerechtigkeit*.

16.

Wenn auch der Mensch bey seinem Verhalten weder durch *Rücksicht auf Belohnung* (Hoffnung von Gewinn) noch durch *Rücksicht auf Strafe* (Furcht vor Schaden) sich bestimmen lassen soll, weil im ersten Falle sein Gehorsam *lohnsüchtig*, im zweyten *sklavisch*, mithin in beyden Fällen nicht *gewissenhaft* wäre, folglich Gott ebendarum kein *Wohlgefallen* an ihm haben könnte (9 und 13): so kann doch der religiöse Mensch in Ansehung des göttlichen Wohlgefallens oder Miſsfallens nicht *gleichgültig* seyn; denn er würde ebendadurch *Mangel an Achtung gegen Gott als heiligen Gesetzgeber*, mithin auch gegen das *Gesetz*, als *Gottes Willen*, verrathen, folglich *unsittlich gesinnt* seyn. Es entsteht also sehr natürlich im Menschen die Frage:

Wodurch kann ich des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig werden?

17.

Diese Frage muſs in dem Menschen um so eher entstehen, wenn er sich in einem sittlichen Zustande sieht, welcher ihn nothwendig zu einem Gegenstande des göttlichen *Miſsfallens* macht. Er muſs, auch wenn dieſs Miſsfallen ganz und gar folgenlos wäre, dennoch wünschen, wieder ein Gegenstand des göttlichen *Wohlgefallens* zu werden; muſs folglich auch wünschen, zu wissen, wodurch er es werden könne; muſs sich also diese Frage wo nicht mit durchaus bestimmter Entscheidung, doch wenigstens im Allgemeinen zu beantworten suchen.

Anmerkung. Wenn man das Miſsfallen Gottes anthropopathisch als *Zorn* über die Sünde vorstellt, so kann man jene Frage auch so ausdrücken: *Wodurch kann der sündige Mensch mit Gott oder* — welches einerley ist — *Gott mit dem sündigen Menschen versöhnt werden?* Und wenn man das Miſsfallen Gottes als *Ungnade* ansieht, so kann man die Frage auch so einkleiden: *Wodurch kann der Sünder bey Gott wieder zu Gna-*

den gelangen? Diese Ausdrücke sind auch an sich nicht verwerflich, ob sie gleich anthropopathisch sind. Denn der Mensch kann einmal von Gott nicht anders, als menschlich, reden, und im Grunde sind die Ausdrücke: *Wohlgefallen* und *Mißfallen*, von Gott gebraucht, ebenfalls anthropopathisch; denn sie sind von *unsrer* Empfindungsart, von der Art und Weise, wie *wir* durch gewisse Gegenstände affizirt werden, hergenommen. Auf Gott kann aber eben diese Empfindungsart nicht übertragen werden. Es müssen daher alle von Gott gebrauchte Ausdrücke nur analogisch verstanden werden, d. h. sie sollen nur etwas ähnliches in Gott andeuten, wovon wir aber keine bestimmte Vorstellung haben. Indessen sind doch einige Ausdrücke der Mißdeutung fähiger, als andre. Wir bleiben also für jetzt lieber bey der Formel: *Wodurch kann der Mensch des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig werden?* Die Beantwortung dieser Frage macht den Gegenstand oder Inhalt der *Versöhnungslehre* aus. Uebrigens kann die *Versöhnung* in Ansehung ihres Effekts auch *Erlösung* genannt werden. Denn der Mensch wird dadurch von dem Mißfallen, dem Zorne, der Ungnade Gottes und allen unseligen Folgen derselben befreyt, er wird dadurch von dem Verderben errettet, in dem er sich befindet.

18.

Bey Beantwortung jener Frage scheint nun die Vernunft in eben den *Widerstreit mit sich selbst* (*Antinomie*) zu gerathen, in welchen sie sich auch bey Auflösung andrer Probleme verwickelt. Da nämlich auf jede Frage eine doppelte Antwort, eine *bejahende* und eine *verneinende*, möglich ist, so kann auch in Ansehung unsrer Frage sowohl eine *affirmative* als eine *negative* Antwort gegeben und — was die Hauptsache ist — nicht blofs gegeben, sondern auch streng erwiesen werden.

19.

Man kann nämlich entweder behaupten, dafs der Mensch *durch sich selbst* des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig werde. Man kann aber auch behaupten, dafs der Mensch *nicht durch sich selbst*, folglich *durch einen Andern* des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig werde.

20.

Dieser Widerstreit läſst sich am deutlichsten dadurch darstellen, daſs man zwey Personen gegen einander auftreten läſst, wovon die Eine die *affirmative* Antwort (den *Satz* oder die *Thesis*), die Andre die negative Antwort (den *Gegensatz* oder die *Antithesis*) behauptet. Wir wollen die erste Person A., die zweyte B. nennen.

21.

Da sich mit gutem Grunde voraussetzen läſst, daſs, wenn sich die Vernunft selbst in einen Widerstreit bey Beantwortung einer Frage verwickelt, ebendieselbe Vernunft (sobald sie nur auf ihr Verfahren aufmerkſam ist und dadurch die einseitige Ansicht der Sache, woraus der Widerstreit entspringt, bemerken lernt) diesen Widerstreit sofort aufheben könne, daſs es also eine *Synthesis* geben müsse, wodurch der Streit zwischen Thesis

und Antithesis verschwindet: so muſs auch unsre Untersuchung in zwey Theile zerfallen, deren erster die Antinomie der Vernunft in der Versöhnungslehre darstellt, und deren zweyter sie auflöst. Die *Resultate* der ganzen Untersuchung aber wird ein besondrer Anhang, die *Hauptmomente der Versöhnungslehre* in dreyfacher Hinsicht enthaltend, aufstellen.

Erster Abschnitt.

Darstellung des Widerstreits der Vernunft mit sich selbst in der Versöhnungslehre.

A.

Thesis:

Der Mensch wird durch sich selbst des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig.

Beweis.

Gott kann nur Wohlgefallen haben an dem, was *gut* ist; denn er ist selbst der *Gute* im eminentesten Sinne des Wortes. Gott kann also auch am Menschen nur Wohlgefallen haben, wieferne der Mensch

gut ist; und zwar *sittlich gut.* *) Der Mensch kann aber nur unter der Bedingung *sittlich gut* heifsen und mithin auch *Gott wohlgefällig* seyn, dafs *sein Wille* — nebst dem daraus von selbst folgenden Verhalten — dem Gesetze, als göttlichem Willen, angemessen sey (12 und 13). Denn der Wille eines *Andern* möchte dem Gesetze noch so angemessen seyn — Gott könnte, ohne sich selbst vorsätzlich zu täuschen, doch nicht *den*, dessen Wille dem Gesetze *nicht* angemessen ist, mit Wohlgefallen betrachten; er könnte nicht ohne Verletzung der ewigen Gesetze der Gerechtigkeit, nach welchen jedem das *Seine* zugerechnet werden mufs, dem

*) Da das Wohlgefallen Gottes hier als *zurechnend* betrachtet wird, so kann es nur auf das *Sittlichgute* am Menschen bezogen werden. Das Wohlgefallen Gottes am *Natürlichguten* hat der Mensch mit allen übrigen Geschöpfen Gottes gemein, nach dem bekannten Ausspruche: Gott sahe an alles, was er gemacht hatte, und es war *sehr gut.* Dieses Wohlgefallen ist das *schöpferische*, jenes das *richterliche.*

Menschen etwas *zum Verdienste zurechnen*, was ihm doch nicht *als solches zukäme*. Also kann der Mensch nur *durch seinen eignen Willen* des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig werden; er muſs *sich selbst* alles dessen *empfänglich* machen, was ihm als Folge des göttlichen Wohlgefallens zu Theil werden soll, damit er dieser Folge wenigstens nicht unwürdig sey. Man kann daher mit Recht sagen: Der Mensch kann und muſs durch *eignes* Verdienst *gerecht* und *seelig* werden. *)

Dieser Beweis kann auch so geführt werden: Setzet, es komme dem Menschen ein *fremdes* Verdienst zu Gute, welches er nur gläubig anzunehmen und zu er-

*) *Gerechtigkeit* bedeutet hier die subjektive Empfänglichkeit des göttlichen Wohlgefallens; *Seeligkeit* die objektive Folge desselben, und *Verdienst* das, was überhaupt geschieht, um jene Empfänglichkeit in mir hervorzubringen. Geschieht es durch mich selbst, so ist es *eignes* — geschieht es durch einen Andern, so ist es *fremdes* Verdienst.

greifen habe, so mufs doch wenigstens dieses *Annehmen* und *Ergreifen* als ein *freyer Akt seines eigenen Willens* gedacht werden; es mufs ihm wenigstens *dieser Akt* als *eigenes* Verdienst zukommen; er mufs sich wenigstens *dadurch* des göttlichen Wohlgefallens empfänglich *machen*, dafs er gläubig annimmt und ergreift, was ihm von Gott geboten wird. Denn sollte ihm von Gott auch der Glaube, mit dem er ein fremdes Verdienst annimmt und ergreift, mitgetheilt werden, so wäre diese Würksamkeit Gottes entweder *widerstehlich* oder *unwiderstehlich*. Wäre sie *widerstehlich*, so bekäme der Mensch wieder wenigstens durch sein *Nicht-Widerstehen* ein *eignes* Verdienst; wäre sie aber *unwiderstehlich*, so könnte erstlich keinem Menschen der *Mangel* des Glaubens *zugerechnet* werden, weil dann der Grund dieses Mangels lediglich in Gott läge; so würde zweytens der glaübige Mensch zur blofsen *Maschine* herabgewürdigt und

auch ein *Thier*, eine *Pflanze*, ein *Klotz* könnte ein Glaübiger werden; so wäre endlich drittens die ganze *Vermittelung*, d. h. die Veranstaltung in Ansehung eines fremden Verdienstes, an das geglaubt werden soll, um gerecht und seelig zu werden, *überflüssig*; denn Gott dürfte nur jedem statt des *Glaubens an ein fremdes Verdienst* unmittelbar eine hinlängliche *Quantität eignen Verdienstes* aufdringen, um die Menschen mit Wohlgefallen betrachten zu können. Würde aber alles dieses nicht zuletzt auf ein zweckloses Spiel der Gottheit mit dem Menschen oder vielmehr mit sich selbst hinauslaufen, und kann irgend Jemand, der auch nur den mindesten Begriff von der unendlichen Würde des Allerheiligsten hat, einen solchen Gedanken erträglich finden?

B.

Antithesis.

Der Mensch kann nicht durch sich selbst des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig werden; er muſs es also durch einen Andern werden.

Beweis.

Gott kann nur Wohlgefallen haben an dem, was *gut* ist; denn er ist selbst der *Gute* im eminentesten Sinne des Wortes. Gott kann also auch am Menschen nur Wohlgefallen haben, wieferne der Mensch *gut* ist, und zwar *sittlich gut.* *) Der Mensch kann aber nur unter der Bedingung *sittlich gut* heiſsen und mithin auch *Gott wohlgefällig* seyn, daſs sein

*) S. die erste Anmerkung zum vorigen Beweise.

Wille — nebst dem daraus von selbst folgenden Verhalten — dem Gesetze, als göttlichem Willen, *angemessen* sey (12 und 13). Denn ist der Wille dem Gesetze *nicht angemessen*, so will der Mensch etwas anders, als Gott will, was also Gott, als ein heiliges Wesen, unmöglich billigen kann. *Angemessenheit* des Willens zum Gesetze aber ist nichts anders, als durchgängige Uebereinstimmung des Willens mit dem Gesetze, oder *sittliche Vollkommenheit.* So lange also der Mensch mit dem Gesetze *nicht durchgängig* (der That und der Gesinnung nach) übereinstimmt, so lange ist sein Wille dem Gesetze *nicht angemessen*, und diese Disharmonie zwischen dem menschlichen Willen und dem göttlichen mufs nothwendig ein Gegenstand des *Mifsfallens* Gottes seyn. Nun ist es eine unbezweifelte Thatsache, dafs *alle Menschen sündigen*; auch lehrt jeden sein Bewufstseyn, wenn er nur auf sich selbst auf-

merksam seyn (in seinen Busen greifen) will, dafs, wenn er auch nicht immer würklich das Gesetz übertritt, er doch sehr oft zur Uebertretung *geneigt* ist; und die äufsere Erfahrung lehrt, dafs dieser *Hang zur Sünde* bey den Menschen sich schon zeigt, sobald sie nur anfangen, ihre Freyheit einigermafsen zu gebrauchen, dafs also jener Hang in die menschliche Natur gleichsam eingewurzelt ist, und dafs wir unaufhörlich mit ihm, wie mit einem bösen Feinde, der uns immerfort bedrohet, zu kämpfen haben. Wenn sich daher auch jemand im Zustande der Besserung befindet, so bringt er es doch mit allem seinen Streben nach der sittlichen Vollkommenheit nicht zur *wahren Vollkommenheit*; seine Tugend ist und bleibt immerfort *unvollkommen*, mithin er selbst, so wie er eben ist, stets ein Gegenstand des göttlichen *Mifsfallens.* Soll er nun doch der Voraussetzung nach des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig wer-

den, so kann er es wenigstens *nicht durch sich* selbst werden, so mufs er *durch einen Andern* alles dessen *empfänglich* werden, was ihm als Folge des göttlichen Wohlgefallens zu Theil werden soll, damit er dieser Folge wenigstens *nicht unwürdig* sey. Man kann daher mit Recht sagen: Der Mensch kann *nicht* durch *eignes* Verdienst, sondern er mufs durch ein *fremdes* Verdienst *gerecht* und *seelig* werden. *)

Dieser Beweis läfst sich auch so führen: Wenn der Mensch sich bessern, und dadurch Gottes Wohlgefallen selbst erwerben soll, so mufs er vom *Bösen* aus und zum *Guten* über gehen. Um sich aber zur Besserung auch nur *entschliefsen* zu können, müfste er schon das Gute lieben und das Böse verabscheuen; er müfste

*) S. die zweyte Anmerkung zum vorigen Beweise.

also schon wenigstens der *Gesinnung* nach ein *guter* Mensch seyn. Diese aber ist eben die *Hauptsache*, und macht die meiste *Schwierigkeit*; denn mit dem *Wandel* giebt sich's hernach von selbst, wenn nur erst die gute Gesinnung da ist. Daher ist es schlechterdings unbegreiflich, wie der Mensch gut und Gott wohlgefällig werden soll, wenn ihm nicht anderweit etwas zu statten kommt. Es fehlt ihm nicht nur an eignem Verdienste, sondern man sieht auch nicht ein, wie er sich dergleichen erwerben könne, woferne nicht etwan ein fremdes Verdienst da ist, das er sich durch Glauben zueignet, und um dessen willen ihm Gott sein Wohlgefallen schenkt. Daher scheint Herr von *Eckartshausen* in seiner Schrift: *Glaube an Jesum, der kürzeste Weg zu Gott*, nicht mit Unrecht dem Menschen zuzurufen: „Verlafs all dein Ringen nach „Tugend, schwacher Mensch! Du wirst „sie nie erreichen — weder durch deine

„Vernunft, noch durch dein Herz. Verlaſs all dein Bemühen, dich empor zu „schwingen; du bist zu tief gesunken! „Und doch bleibt dir eine groſse Stütze „in deinem Elende; die kann dich heraus reiſsen; an die muſst du dich anklammern. Diese Stütze ist *Christus*, und „dieses Anklammern ist der *Glaube an* „*ihn*. Du bist *nichts ohne ihn*, und *alles* „*durch ihn*; du kannst nichts aus dir machen, er allein macht alles aus dir. So „wenig als das Holz einer Flöte ein Verdienst hat an dem schönen Konzerte, „das der Hauch des Tonkünstlers auf selbigem bläst, so wenig hast du Verdienst „an allem Guten, das in dir ist. Das „Gute gehört alles dem Herrn; nur das „Arge ist unser, wie die rohe Unempfänglichkeit des Tons dem Holze eigen ist, aus dem die Flöte gemacht „wird. Die Kunst organisirt das unfähige Holz erst zur Flöte, und der „Künstler spielt auf dem organisirten

„Holze die harmonischen Töne. So or-
„ganisirt die Gnade des Herrn und sein
„Verdienst uns zu Gliedern seines Reichs,
„und seine Herrlichkeit würkt in uns das
„Herrliche.“

Zusatz

zur Darstellung des Widerstreits der Vernunft mit sich selbst in der Versöhnungslehre.

Hier sind wir denn also auf eines der seltsamsten Phänomene im menschlichen Gemüthe gestofsen! Die Vernunft kann nicht umhin, sich die Frage vorzulegen: *Wie und wodurch kann der Mensch des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig werden?* Indem sie aber dieselbe zu beantworten sucht, geräth sie in einen offenbaren Widerstreit mit sich selbst. Auf der einen Seite heifst es: Entweder kann der Mensch des göttlichen Wohlgefallens gar nicht theilhaftig werden, oder er wird es *nur durch sich selbst;* denn Gott mufs doch an dem Menschen dasjenige finden,

was Gott wohlgefallen soll; und wenn ihm auch von aufsen etwas dargeboten wird, was ihn Gott wohlgefällig machen kann, so mufs er doch wenigstens dieses Dargebotene freywillig annehmen und benutzen; *sein Wille* mufs also doch zuletzt den eigentlichen Grund des göttlichen Wohlgefallens enthalten, es kann nicht blofse Passivität seyn, was ihm das Wohlgefallen erwirbt, sondern er mufs es selbstthätig erwerben. Auf der andern Seite aber heifst es: Entweder kann der Mensch des göttlichen Wohlgefallens gar nicht theilhaftig werden, oder er wird es *nur durch einen Andern;* denn Gott kann doch an dem Unvollkommnen kein Wohlgefallen haben; der Mensch aber ist und bleibt immerfort unvollkommen; wie sehr er auch nach dem Guten strebe, sein Wille ist dem Gesetze nie würklich *angemessen;* also kann er auch nicht durch denselben das Wohlgefallen Gottes erwerben.

Es erhellet aber aus unsrer Darstel-

lung von selbst, dafs diese Antinomie nicht etwa durch eine *künstliche Sophisterey*, durch ein blofses Blendwerk von Scheingründen hervorgebracht ist. Sie ist vielmehr in der *Natur des menschlichen Denkvermögens* selbst gegründet; *) sie ist nothwendiges Resultat der Reflexion der Vernunft auf die *Bedingungen der sittlichen Zurechnung* einerseits, und auf die *Beschaffenheit unsers sittlichen Zustandes* andrerseits. Daher kann denkenden und wohlgesinnten Menschen in Augenblicken, wo sie ernstlich über das Eine oder das Andre nachdenken, sich bald die Thesis, bald die Antithesis lebhafter aufdringen, so dafs sie selbst in einen Zustand des

*) Wir können nicht anders *reflektiren* — unsre Aufmerksamkeit auf das Eine richten, ohne zugleich zu *abstrahiren* — unsre Aufmerksamkeit von dem Andern abzuziehen. Es wird sich im zweyten Abschnitte zeigen, dafs die *nothwendige Verknüpfung der Reflexion mit der Abstrakzion im Denken* die einzige Quelle dieser — so wie aller — Antinomie der Vernunft ist.

Hin- und Herschwankens gerathen, und sich bald auf diese, bald auf jene Seite neigen. Das eine Mal sagt der Mensch gleichsam zu sich selbst: Aber ich muſs doch selbst an meiner sittlichen Veredlung arbeiten, wenn der Heilige mit Wohlgefallen auf mich als einen guten Menschen herabsehen soll! Das andre Mal hingegen sagt er: Aber es muſs doch irgend ein Mittel geben, wodurch meine Unvollkommenheit in den Augen Gottes vergütet und meine Sündenschuld getilgt wird, wenn der Heilige mit Wohlgefallen auf mich als einen unvollkommenen Menschen herabsehen soll! Man wird bey einiger Aufmerksamkeit auf sich selbst oder Andre leicht bemerken, daſs sich die Antithesis vorzüglich dann mit groſser Lebhaftigkeit dem Gemüthe aufdringt, wenn dasselbe von dem Bewuſstseyn seiner Unvollkommenheit mächtig ergriffen ist, wenn das Gewissen etwa nach Vollbringung einer unsittlichen That plötzlich

erwacht, und den Menschen an diese und alle vorhergehende Uebelthaten recht lebendig erinnert *).

Man wird aber auch bey einiger Aufmerksamkeit jede Antinomie in allen den Schriften finden, welche von jeher über die Versöhnungslehre und alles, was damit zusammenhängt, geschrieben worden sind. Man lese nur z. B. die Schriften, welche ganz neuerlich über die bekannte *Reinhardsche Predigt von der*

*) Daher neigen sich *Sterbende* so gern auf die Seite der Antithesis. Denn wenn es ans Sterben geht, so erwacht gewöhnlich das Gewissen am lebhaftesten, weil die sinnlichen Eindrücke erlöschen und die übersinnliche Welt uns gleichsam näher rückt. Die Rechnung scheint nun abgeschlossen, die Aussicht, das begangene Böse durch einen guten Lebenswandel einigermaſsen selbst zu vergüten, verschwindet, und der Weltrichter in seiner furchtbaren Majestät steht vor dem erschrockenen Sünder. Da ist ihm denn freylich die Lehre von einem fremden Verdienste ein willkommnes Evangelium! Auch wird hieraus die Anhänglichkeit bejahrter Menschen, die in der Jugend ein ausschweifendes Leben führten, an jene Lehre sehr begreiflich.

freyen Gnade Gottes, sowohl *für* als *wider*, erschienen sind. Ist nicht hier die *Thesis*, dort die *Antithesis* so handgreiflich, sind nicht beyde Behauptungen in einigen dieser Schriften mit solchem Nachdruck und mit so bedeutenden Gründen ausgeführt, daſs man am Ende selbst nicht weiſs, wofür man sich entscheiden soll? *) Oder man lese die Schriften *Augustin's* und seiner Gegner, oder *Luther's* und seiner Gegner über diesen Gegenstand! Ueberall wird dem aufmerksamen Leser jene Antinomie mit solcher Klarheit in

*) Dieses Endurtheil: Ich weiſs nicht, was ich glauben soll — zuweilen auch mit dem Zusatze: Die Theologen mögen es wohl selbst nicht wissen! — hab' ich bey Gelegenheit der oben berührten Fehde so oft gehört, von Klerikern und Layen, Gelehrten und Ungelehrten, Alten und Jungen gehört, daſs ich dafür hielt, eine gründliche Auseinandersetzung der Sache sey schon darum ein verdienstliches Werk, um den höchst gefährlichen *religiösen Indifferentism* nicht immer weiter um sich greifen zu lassen. Ob gegenwärtiger Versuch diesem Zwecke angemessen sey, weiſs ich nicht. Aber dieſs war mein Zweck.

die Augen springen, daſs man uns gewiſs nicht beschuldigen wird, als hätten wir hier absichtlich die Vernunft mit sich selbst entzweyet, um uns etwan an diesem Kampfe zu belustigen oder wohl gar die Leser durch Verwirrung ihrer Gedanken zum Besten zu haben. Schon die einfache Thatsache, daſs die Menschen von Anbeginn an, d. h. so bald ihre sittlichen Anlagen sich einigermaſsen entwickelt und ausgebildet hatten, ein tugendhaftes Leben, mithin selbstthätige Veredlung, als Bedingung des göttlichen Wohlgefallens ansahen, und doch zugleich auch auf Mittel dachten, die Gottheit zu versöhnen, mithin irgend eine aüſsere Vermittelung des göttlichen Wohlgefallens annahmen — schon diese unläugbare, in den heiligen und Profanskribenten vor Augen liegende Thatsache kann und muſs uns von dem Vorwurfe frey sprechen, daſs wir jene Antinomie erst beliebig ausgedacht haben möchten. Sie

hat ihre Würksamkeit durch alle Zeitalter hindurch auf das kräftigste geaüſsert, und es bedarf gar keiner groſsen Aufmerksamkeit oder Geschichtskenntniſs, um die deutlichsten Spuren davon in den menschlichen Handlungen und Meynungen zu finden.

Was folgt denn nun aus diesem seltsamen Widerstreite der Vernunft mit sich selbst? — Die nächste Folgerung, die jemand ziehen könnte, wäre vielleicht diese: Die *Vernunft* kann und darf hierüber *gar nicht* entscheiden; sie muſs die Entscheidung nur von einer *höhern Offenbarung* erwarten und annehmen; *Gott selbst* muſs den Menschen lehren, wie und wodurch er des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig werden solle; Gott muſs uns sagen, ob *Thesis* oder *Antithesis* wahr sey.

Wir wollen jetzt nicht darauf dringen, daſs, wenn die Vernunft, die doch auch von Gott, dem Urquell alles Guten

kommt, sich in ein Labyrinth verirrt, sich wenigstens präesumiren lasse, sie werde, wenn sie ihr eignes Verfahren nur recht ins Auge fasse, auch wohl den Faden in sich finden, der sie aus dem Labyrinthe herausführe. Wir nehmen vielmehr jene Antwort *utiliter* an, und wenden uns sogleich zu derjenigen Offenbarung, welche uns am nächsten liegt, zur *christlichen*. Wir öffnen also das Buch, welches diese Offenbarung enthält, und treffen zuerst auf folgenden Ausspruch des *Paulus* in seinem Brief an die Römer, K. 3, V. 23 — 28:

„Es ist hier kein Unterschied; sie sind allzumal Sünder und mangeln des Ruhms, den sie an Gott haben sollten, und werden ohne Verdienst gerecht aus seiner Gnade, durch die Erlösung, so durch *Christum Jesum* geschehen ist, welchen Gott hat vorgestellt zu einem Gnadenstuhle, durch den Glauben in seinem Blut,

damit er die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt, darbiete, in dem, dafs er Sünde vergiebt, welche bisanhero blieben war unter göttlicher Geduld; auf dafs er zu diesen Zeiten darböte die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt; auf dafs er allein gerecht sey, und gerecht mache den, der da ist des Glaubens an *Jesum.* Wo bleibet nun der Ruhm? Er ist aus. Durch welch Gesetz? Durch der Werke Gesetz? Nicht also, sondern durch des Glaubens Gesetz. So halten wir es nun, *dafs der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke,* (allein) *durch den Glauben.*" *)

Wir lesen weiter und treffen tiefer unten auf einen andern Ausspruch des *Jakobus*

*) Bekanntlich steht das Wörtchen: *Allein,* nicht im Grundtexte. Hier heifst es blofs: χωρις εργων νομου. *Luther* hat es aber, wie mich dünkt, durch ein sehr richtiges exegetisches Gefühl geleitet, eingeschoben. Das Wörtchen: *Allein*, liegt so ganz im Geiste der Rede des Apostels, dafs es sich dem Leser wie von selbst aufzudringen scheint.

in seinem katholischen Briefe K. 2. V. 14 24:

„Was hilft's, lieben Brüder, so jemand saget, er habe den Glauben, und hat doch die Werke nicht? Kann auch der Glaube ihn seelig machen? So aber ein Bruder oder eine Schwester bloſs wäre, und Mangel hätte der täglichen Nahrung, und jemand unter euch spräche zu ihnen: Gott berathe euch, wärmet euch und sättiget euch! ihr gäbet ihnen aber nicht, was des Leibes Nothdurft ist, was hülfe sie das? Also auch der Glaube, wenn er nicht Werke hat, ist er todt an ihm selber. Aber es möchte jemand sagen: Du hast den Glauben und ich habe die Werke: Zeige mir deinen Glauben mit deinen Werken, so will ich auch meinen Glauben dir zeigen mit meinen Werken! Du glaubest, daſs ein einiger Gott ist; du thuest wohl daran; die Teufel glaube'ns auch, und

zittern. Willst du aber wissen, du eitler Mensch, dafs der Glaube ohne Werke todt sey? Ist nicht *Abraham*, unser Vater, durch die Werke gerecht worden, da er seinen Sohn Isaak auf dem Altar opferte? Da siehest du, dafs der Glaube mitgewürket hat (συνήργει) an seinen Werken, und durch die Werke ist der Glaube vollkommen worden. (Nicht umgekehrt die Werke durch den Glauben.) Und ist die Schrift erfüllet, die da spricht: Abraham hat Gott geglaubet, und ist ihm zur Gerechtigkeit gerechnet, und ist ein Freund Gottes geheifsen. So seht ihr nun, *dafs der Mensch durch die Werke gerecht wird, nicht durch den Glauben allein.*" *)

*) Hier steht das Wörtchen: *Allein,* würklich im Grundtexte. Wenn, wie höchst wahrscheinlich ist, Jakobus, wo nicht die Paulinischen Worte im Brief an die Römer, doch die ihm gewifs bekannte Paulinische Lehre vor Augen gehabt hat, so er

Was finden wir denn nun in diesen beyden äufserst merkwürdigen Stellen? Bedarf es noch einer Hinweisung auf unsre Antinomie? Liegt nicht in der letzten Stelle unsre *Thesis* — durch sich selbst, durch gute Werke, durch eignes Verdienst wird der Mensch Gott wohlgefällig, gerecht und seelig — und in der ersten unsre *Antithesis* — nicht durch sich selbst, nicht durch gute Werke, sondern durch den Glauben an ein fremdes Verdienst wird der Mensch Gott wohlgefällig, gerecht und seelig — so klar, so offen da, dafs man von irgend einer vorgefafsten Meynung ganz geblendet seyn mufs, wenn man diefs nicht sehen will? Auch sahe diefs unser guter grofser *Luther*, den sein Gefühl nur selten trog, und dem nur gründlichere kritisch - exegetische Kenntnisse fehlten, um der gröfs-

hellet hieraus noch mehr, dafs Luther nicht mit Unrecht jenes Wörtchen in den Paulinischen Text einschob.

te Bibelausleger und der glücklichste Bibelübersetzer zu werden. Er sahe diefs (*Jacobus directe contra Paulum operibus justificationem tribuit* — sind seine Worte) und was that er? Er konnte die *Synthesis* zwischen jener *Thesis* und *Antithesis* nicht gleich finden, warf sich daher (aus Gründen, die nicht hieher gehören, auch sattsam bekannt sind) auf die Seite der Paulinischen Antithesis, und verwarf die sonst so treffliche Jakobische Epistel als eine stroherne, nicht apostolische, nicht christliche Schrift. *)

*) *Luther* verfiel hier in denselben Fehler, in welchen manche neuere Theologen verfallen sind, nämlich aus dogmatischen Gründen etwas aus der Bibel weg zu kritisiren oder zu exegesiren. Er schliefst: Weil Jakobus geradezu gegen Paulus die Rechtfertigung den Werken beylegt, so gilt der Jakobische Brief nichts. *Wetstein* tadelt diesen Schlufs mit Recht und meynt, man hätte eben so gut diesen Schlufs umkehren und den Paulinischen Ausspruch verwerfen können. Er sucht daher eine Vereinigung zwischen Jakobus und Paulus zu stiften, und meynt, jener habe unter ἔργοις moralische Hand-

Der grofse gute Mann übereilte sich hierin unstreitig; denn er zerhieb durch einen kritischen oder vielmehr unkritischen Machtspruch den Knoten, den er durch Vernunft, und zwar durch philosophirende, nicht durch exegesirende, wie Wetstein und andre Theologen thaten, hätte lösen sollen — und diese Uebereilungen,

lungen, dieser mosaische Gebräuche verstanden. Allein diese Erklärung haben bereits sehr einsichtsvolle Theologen verworfen und mit Recht. Denn Paulus beruft sich in dem Folgenden, wie Jakobus, auf *Abraham*, der vom mosaischen Zeremonialgesetze nichts wufste. (Vergl. *Röm.* 4. 1 — 5. mit *Jak.* 2. 21 — 23). Und wenn Abraham aus Vertrauen und Gehorsam gegen Gott sein Liebstes, den einzigen Sohn von der Sara, hinzugeben bereit war, so war das doch wahrlich kein blofses Zeremonienwerk! Der Widerstreit zwischen Jakobus und Paulus liegt also am Tage. Jener läfst den Abraham ausdrücklich durch die Werke (V. 21.), dieser durch den Glauben (V. 2. und 3.) vor Gott gerechtfertigt werden. Hätte Jakobus eben so viel und so nachdrücklich darüber geschrieben, als Paulus, so würde die Sache noch weniger zweifelhaft seyn. Ob sich aber nicht eine anderweite Vereinigung zwischen ihnen denken lasse, wird die Folge zeigen.

lung kann man ihm um seines lebendigen Eifers willen für alles, was er für wahr und gut hielt, gar wohl verzeihen — aber so viel erhellet doch hieraus und aus den übrigen von uns angeführten exegetischen Gründen, dafs Luther selbst unsre Antinomie in den oben (nach seiner eignen Übersetzung wörtlich) angezogenen Stellen der Schrift fand und dafs er sie nicht willkürlich erst selbst hineingetragen habe. Nun findet sich aber keine andre Stelle in der Schrift, worin eine würkliche Auflösung jener Antinomie enthalten wäre d. h. eine Stelle, in welcher diese Auflösung nach dem klaren und einfachen Wortverstande läge. Überall fodert vielmehr die Schrift bald den guten Lebenswandel als Bedingung des göttlichen Wohlgefallens, bald verweist sie wieder auf den Glauben an Jesum als diese Bedingung; bald empfiehlt sie das Beyspiel Jesu zur Nachahmung, bald stellt

sie den Tod Jesu als Söhnungsmittel auf; bald ist es selbstthätige Tugend, bald das Verdienst Jesu, wovon sie die Seeligkeit des Menschen abhangen läſst. Daher kommt der Theologe in dieser Sache mit der bloſsen Exegese nie auf's Reine, sondern er muſs seine Zuflucht zum Räsonnement nehmen d. h. er muſs jene Antinomie, welche die Schrift selbst aufstellt, ohne sie doch aufzulösen, als ein Objekt seines eignen weitern Nachdenkens über die Lehren der Schrift (gleichsam als ein Problem für die philosophirende Vernunft) betrachten. Er muſs also versuchen, die Synthesis zwischen der von der Schrift selbst aufgestellten Thesis und Antithesis durch sein eignes Nachdenken zu finden; und ein solcher Versuch kann ihm eben darum um so weniger zum Verbrechen gemacht werden, da ja die Schrift selbst ihn in die Nothwendigkeit versetzt hat, darüber nachzudenken, wie

wohl der in ihr sich findende Widerstreit aufzulösen seyn möchte, damit jeder Verehrer der Schrift zu seiner Beruhigung und zur Behauptung des Ansehens der Schrift begreife, es liege in derselben eigentlich doch kein wahrer, sondern nur ein scheinbarer Widerstreit.

Ehe wir aber diesen Versuch wagen, sey uns noch folgende Bemerkung erlaubt. Wenn sich die ofterwähnte Antinomie würklich sowohl in der Vernunft als in der Schrift findet, sollte uns diefs nicht in unsern gegenseitigen Urtheilen über einander in Ansehung dieses Punktes vorsichtig, bescheiden und duldsam machen? Können denn nicht beyde, sowohl A., der die Thesis, als B., der die Antithesis behauptet, denkende und wohlgesinnte Männer seyn? Können nicht beyde aus lebendigem Eifer für alles Wahre und Gute ihre Behauptungen vortragen und

mit allem Nachdrucke zu unterstützen suchen? Kann es nicht sowohl *dem* ein Ernst um wahre Gottseligkeit und Tugend seyn, der da mit Jakobus sagt: „Menschen, thut Gutes und macht euch dadurch selbst des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig!“ — als *dem*, der da mit Paulus sagt: „Menschen, glaubet und sehet hin auf Jesum, der euch des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig gemacht hat!“ —? Wie, wenn sich zeigen lieſse, daſs zwischen den beyderseitigen Behauptungen, so widerstreitend sie auch zu seyn scheinen, doch kein wahrer, unauflöslicher, Widerstreit statt finde, daſs beyde Parteyen im Grunde ihres Herzens und Sinnes einiger seyen, als sie sich wohl selbst einbilden mögen? Wollten wir uns dennoch einander verschreyen, verketzern, verdammen, uns wechselseitig der Unwissenheit, Schriftverdrehung, Heucheley, und Gott weiſs, was sonst noch für böser

Dinge beschuldigen? Das sey ferne! Lasset uns nicht des Glaubens, lasset uns aber auch nicht der Liebe vergessen!

Zweyter Abschnitt.

Auflösung des Widerstreites der Vernunft mit sich selbst in der Versöhnungslehre.

Eine Antinomie, wie die im vorigen Abschnitte dargestellte, wo die einander entgegenstehenden Sätze streng bewiesen werden konnten, ist nur dadurch auflösbar, dafs man auf das Verfahren der Vernunft in diesen Beweisen aufmerksam ist, um das Wahre, was in beyden Behauptungen liegt, aufzufinden. Denn so viel ist gewifs, schlechthin, d. h. mit absoluter Ausschliefsung des Andern, kann keiner von beyden Sätzen wahr seyn. Diefs würde den ersten

Grundsätzen der Logik widerstreiten. Also können beyde Sätze nur **unter einer gewissen Bedingung**, d. h. mit einer gewissen Einschränkung, die aber in ihnen selbst schon liegen muſs, wahr seyn.

Wie verfuhr denn nun die Vernunft in ihren Beweisen? Man wird bemerkt haben, daſs A. und B. Aufangs von völlig gleichen Prämissen ausgingen bis auf den Satz: *Gott wohlgefällig* kann der Mensch nur in so ferne seyn, als *sein Wille* dem Gesetze *angemessen* ist. Nun reflektirte A. auf den Ausdruck: *sein Wille*, B. hingegen auf den Ausdruck: *Angemessen*. A. schloſs nämlich, weil der Mensch nur unter der Bedingung Gott wohlgefallen kann, daſs *sein Wille* dem göttlichen Gesetze angemessen ist, so muſs der Mensch selbst das *Seinige* thun, um des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig zu werden. B. aber schloſs, weil der Mensch nur unter der Bedingung Gott wohlgefallen kann, daſs sein Wille

dem göttlichen Gesetze *angemessen* ist, so kann der Mensch selbst *nicht Alles* thun, um des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig zu werden. Betrachten wir nun diese beyden Konklusionen:

A. Der Mensch mufs *das Seinige* thun
B. Der Mensch kann *nicht Alles* thun

um des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig zu werden, etwas genauer: so finden wir, dafs sie beyde sehr wohl neben einander bestehen können. Die *Thesis* hat nämlich folgenden Sinn:

> *Handle*, d. h. arbeite an deiner sittlichen Veredlung aus allen deinen Kräften, *gleich als ob du dich selbst unmittelbar* des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig machen könntest!

Die *Antithesis* aber hat den Sinn:

> *Glaube*, d. h. hege das feste Vertrauen zu Gott, dafs, *wie-*

wohl du es nie bis zur wirklichen Vollkommenheit bringst und also insofern ihm *nicht wohlgefällst*, Gott doch in Rücksicht auf das, was nicht *unmittelbar* in dir angetroffen *wird*, was aber *mittelbar* dir zu Theil werden *kann*, dich seines Wohlgefallens würdigen werde!

Stehen denn nun diese beyden Sätze im Widerspruche? Nichts weniger als diefs. Wir können sie sogar in *Einen* Satz vereinigen. Wenn man nämlich das, *was jeder Mensch thut*, um des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig zu werden, *eignes Verdienst*, dasjenige hingegen, *was nicht in jedem Menschen unmittelbar angetroffen wird*, worauf in Beziehung aber Gott den Menschen seines Wohlgefallens würdigt, *fremdes Verdienst* nennt: so ergiebt sich aus den beyden vorhergehen-

den Sätzen, die oben als *Thesis* und *Antithesis* erschienen, es jetzt aber nicht mehr sind, folgender Satz als

Synthesis:

Arbeite aus allen Kräften an deiner sittlichen Vervollkommnung mit dem festen Vertrauen, daſs Gott ungeachtet der dir noch anhangenden Unvollkommenheiten, wenn auch nicht um deines eignen, so doch um eines fremden Verdienstes willen, kein Miſsfallen an dir haben werde!

Da nun das göttliche Wohlgefallen und Miſsfallen hier nach einer bereits oben (S. die erste Anmerkung zum Beweise der Thesis) gemachten Bemerkung als zurechnend betrachtet werden muſs, und da jede sittliche Unvollkommenheit

etwas Sündhaftes ist, so kann man obigen Satz auch so ausdrücken:

> Arbeite aus allen Kräften an deiner sittlichen Vervollkommnung mit dem festen Vertrauen, daſs dir Gott deine Sünden, wenn auch nicht um deines eignen, so doch um eines fremden Verdienstes willen, nicht zurechnen werde!

Da ferner die Sünden nicht zurechnen eben so viel heiſst, als die Sünden vergeben, und da Vergebung der Sünden mit dem Wohlgefallen Gottes nothwendig verknüpft seyn muſs, so kann obiger Satz auch so ausgedrückt werden:

> Arbeite aus allen Kräften an deiner sittlichen Vervollkommnung mit dem festen Vertrauen, daſs dir Gott deine Sünden,

wenn auch nicht um deines eignen, so doch um eines fremden Verdienstes willen, vergeben werde.

Da endlich Vergebung der Sünde sowohl überhaupt, als besonders in Hinsicht auf ein fremdes Verdienst ein Akt der Gnade Gottes ist, die Gnade Gottes aber schlechterdings als frey gedacht werden mufs, so ergiebt sich daraus auch folgende Formel unsrer Synthesis:

Arbeite aus allen Kräften an deiner sittlichen Vervollkommnung mit festem Vertrauen auf die freye Gnade Gottes! *)

*) Die Gnade Gottes ist nichts anders, als dessen Güte, nur in besondrer Beziehung gedacht. Gnade ist Güte gegen den Untergebenen. Nur der Regent in Beziehung auf den Unterthan, nur der Herr in Beziehung auf den Knecht kann nach dem eigentlichen Sprachgebrauche gnädig heifsen. (Der uneigentliche Sprachgebrauch der Höflichkeit und Konvenienz,

Es war also zwischen der Thesis und Antithesis nur insofern ein Widerstreit, als

welcher die Worte oft nur allzusehr mifsbraucht, geht uns hier nichts an.) *Gott* ist also *gnädig* im eminentesten Sinne des Wortes; denn er ist ursprünglicher und nothwendiger Regent und Oberherr der Menschen. Folglich mufs alles, was Gott für den Menschen thut, es sey (wie die Theologen sagen) im Leiblichen oder im Geistlichen, oder (wie die Philosophen sagen) in physischer oder in moralischer Hinsicht, als eine Würkung der Gnade Gottes (*actus gratiae divinae*) angesehen werden. Dafs aber die Gnade Gottes frey sey, versteht sich von selbst; denn wer vermag Gott etwas abzunöthigen? Indessen ist doch zu bemerken, dafs, da in Gott selbst Freyheit und Nothwendigkeit innig verknüpft oder vielmehr identisch ist, Gottes Gnade nur in Beziehung auf uns frey heifset. Denn was Gott thut, thut er vermöge der Nothwendigkeit seiner Natur oder seines Wesens; er kann nur das Gute thun, weil er nur das Gute wollen kann; er thut es folglich zwar mit absoluter Spontaneität, zugleich aber auch mit absoluter Nothwendigkeit. (Es ist unmöglich, dafs Gott lüge.) Wie beydes in Gott vereinigt seyn könne, ist freylich für uns unbegreiflich. Aber ist nicht Gott für uns überhaupt unbegreiflich? und vermögen wir mehr als das Verhältnifs zwischen Gott und uns nach gewissen Analogien zu denken?

1.) in der *Thesis* in Ansehung der Möglichkeit des göttlichen Wohlgefallens am Menschen *Alles* auf das *eigne* Verdienst gerechnet, mithin fälschlich vorausgesetzt wurde, dafs es der Mensch würklich zur sittlichen Vollkommenheit bringe, in welchem Falle ein fremdes Verdienst freylich ganz überflüssig wäre — und

2.) in der *Antithesis* in Ansehung der Möglichkeit des göttlichen Wohlgefallens am Menschen *Alles* auf das *fremde* Verdienst gerechnet, mithin fälschlich vorausgesetzt wurde, dafs der Mensch bey seiner sittlichen Veredlung nichts zu thun habe, als eine äufsere Vollkommenheit, die eigentlich nicht die seinige ist, doch als die seinige zu betrachten und sich darauf zu verlassen, in welchem Falle das eigne Bestreben zum Guten freylich ganz überflüssig wäre. Der Widerstreit entstand folglich nur aus einer einseitigen Reflexion, die aber,

weil **Reflexion** auf das **Eine** mit **Abstrakzion** von dem **Andern** immer verbunden ist, aus den natürlichen Denkgesetzen hervorging. Indem A blofs auf den *Willen des Menschen* in Ansehung der sittlichen Vollkommenheit reflektirte (folglich von dem andern Momente abstrahirte,) mufste er das göttliche Wohlgefallen blofs aus dem *eignen* Verdienste ableiten. Und indem B. blofs auf die *Angemessenheit* des Willens zum Gesetze in Ansehung der sittlichen Vollkommenheit reflektirte (folglich von dem ersten Momente abstrahirte), mufste er das göttliche Wohlgefallen blofs aus dem *fremden* Verdienste herleiten. Sobald man aber, wie es geschehen mufs, wenn man vollständig reflektiren, mithin durchaus richtig urtheilen will, auf *beyde Momente* in Ansehung der sittlichen Vollkommenheit reflektirt, so ergiebt sich die Synthesis von selbst, dafs der Mensch zwar das Seinige thun, aber zugleich auch auf Gott

in Ansehung dessen, was er nicht zu leisten im Stande ist, vertrauen müsse.

Wer nun dieses Vertrauen zu Gott hat, der hat den *wahren*, d. h. den lebendigen und seeligmachenden *Glauben*. Lebendig ist nämlich der Glaube, wiefern er durch Befolgung des Gesetzes als göttlichen Willens thätig ist. (Der Glaube, wenn er nicht Werke hat, ist todt, wie Jakobus oben sagte.) Seeligmachend aber ist der Glaube, wieferne der Mensch dadurch des göttlichen Wohlgefallens würklich theilhaftig wird. Es ist aber nicht möglich, daſs jemand jenes Vertrauen hege, ohne eben dadurch angetrieben zu werden, daſs er aus allen Kräften an seiner sittlichen Vervollkommnung arbeite und dadurch, so viel an ihm ist, des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig werde. Denn fände ein solcher Antrieb nicht in ihm statt, so würde er auf Gottes Gnade hin sündigen, mithin dieselbe miſsbrauchen, folglich ebenda-

durch ein Gegenstand des Mißfallens oder der Ungnade Gottes werden. Daher kann man mit Recht sagen: Der *Glaube* ist die *Quelle der guten Werke*, wenn er nämlich wahr oder ächt ist; daſs er aber dieses sey, erkennt man nur an den guten Werken, als Früchten des Glaubens. Hieraus folgt, daſs *Glaube* und *Werke* eigentlich gar nicht einander entgegengesetzt sind, sondern, innigst mit einander verbunddn, *ein und dasselbe Ding*, nur von zwey verschiedenen Seiten angesehen, ausmachen. Es ist nicht möglich, daſs der, dem es ein Ernst um seine sittliche Veredlung ist, und der dabey auf Gott als heiligen Gesetzgeber und gerechten Richter Rücksicht nimmt, Glauben ohne Werke oder Werke ohne Glauben haben sollte. Das Bewuſstseyn der Unvollkommenheit seiner Tugend (der Werke) führt ihn nothwendig auf das Vertrauen zur Gnade Gottes (den Glauben); er könnte aber kein sol-

ches Vertrauen haben, wenn er nicht aus allen Kräften nach dem Guten strebte. Versteht man hingegen unter dem Glauben ein *träges Fürwahrhalten gewisser Thatsachen* oder *Lehren*, mit der Einbildung verknüpft, daſs dieses Fürwahrhalten schon an sich Gott wohlgefällig (Bedingung der Gnade Gottes) sey, so kann dieser Glaube freylich keine guten Werke hervorbringen, und beyde sind dann einander entgegengesetzt; aber dieser Glaube ist auch kein ächter und wahrer, sondern ein After- (Aber-) und Wahn- (Meynungs-) Glaube. Versteht man ferner unter Werken bloſse Scheinheiligkeit oder eine äuſsere Gesetzmäſsigkeit ohne ein gebessertes Herz, so sind diese Werke freylich mit dem wahren Glauben unverträglich und beyde sind dann wieder einander entgegengesetzt; aber diese Werke sind auch keine gute, sondern faule Früchte. Aller wahre

Glaube in Religionssachen ist demnach *praktisch*, und die Religion selbst ist nichts anders, als *praktischer Glaube*. Wer nicht praktisch glaubt, hat keine Religion. Folglich ist auch nur der *praktische* Glaube *seeligmachend*. *)

*) „Du glaubest" — sagte oben Jakobus — dafs „ein einiger Gott ist; du thust wohl daran; *die „Teufel glauben's auch*, und — *zittern*." Nichts kann treffender seyn, als dieser wahrhaft göttliche Ausspruch. Aller Trost, alle beseeligende Kraft des Glaubens ist augenblicklich vernichtet, wenn der Glaube nichts als theoretisches Fürwahrhalten ist. Der Glaube hält dann dem Menschen nur Gegenstände der Furcht und des Schreckens vor. Dafs übrigens in dieser Theorie von Glauben und Werken der einzig mögliche Vereinigungspunkt zwischen Jakobus und Paulus liege, wird sich weiter unten zeigen.

Zusatz

zur Auflösung der Antinomie der Vernunft in der Versöhnungslehre.

Man kann, nachdem unsre Antinomie überhaupt aufgelöst worden ist, noch die Frage aufwerfen: Giebt es nicht etwan eine *besondre göttliche Veranstaltung*, wodurch Gott *versöhnt* oder die Menschen *erlöst*, d. h. des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig und von dem, was als Folge des göttlichen Misfallens gedacht wird, befreyt worden sind? Läſst sich nicht etwan eine *bestimmte Person* nachweisen, deren Verdienst als den Menschen zu gute kommend, und ihr eignes Verdienst gleichsam ergänzend vorgestellt werden könnte?

Man sieht leicht ein, daſs die Beantwortung dieser Frage eigentlich aus-

serhalb den Gränzen der bloſsen Vernunft liegt. Sie setzt eine gewisse *Thatsache*, und zwar eine *äuſsere Thatsache* voraus, die schon in der *vergangenen Zeitreihe* liegt, die also auch einmal erst in einer *künftigen Zeitreihe* erwartet werden muſste. Von dem Allen weiſs die Vernunft natürlicher Weise nichts. Sie muſs also hierüber die *Erfahrung* oder die *Geschichte* befragen, d. h. sie muſs sich umsehen, ob in dem ganzen Umfange der Begebenheiten, welche uns die Geschichte auf eine glaubwürdige Art erzählt, irgend eine angetroffen werde, welche sich unter den *Begriff* von einer *Versöhnung* oder *Erlösung* subsumiren lasse.

Bevor man aber auf die Entscheidung dieser Frage sich einlieſse, könnte noch die vorläufige Frage aufgeworfen werden, ob es schlechterdings nothwendig sey, diese Frage zu beantworten, d. h. ob der Mensch, um seelig oder

des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig zu werden, bestimmt wissen müsse, auf welche Art und Weise er mit Gott versöhnt oder erlöst sey? Diese letzte Frage scheint nun nicht ohne Anmaſsung und Unbescheidenheit gegen Gott ſelbst bejaht werden zu können. Denn gesetzt, daſs diese Art und Weise der Versöhnung erst in einem bestimmten Zeitpunkte bekannt geworden wäre, und daſs die Kenntniſs derselben seit der Zeit nur allmälig unter den Menschen sich verbreitet hätte, so daſs bis auf den heutigen Tag noch sehr viele Menschen ohne ihr Verschulden in Unwissenheit über diesen Punkt lebten: so würde aus der Bejahung jener vorläufigen Frage nothwendig folgen, daſs alle Menschen schlechterdings *verdammt*, d. h. vom Wohlgefallen Gottes ausgeschlossen seyn müſsten, welche, obwohl ohne ihr Verschulden, in jener Unwissenheit lebten oder noch leben. Welches menschlich

fühlende Herz könnte diese Behauptung ohne Schaudern auch nur denken! welcher vernünftig denkende Mensch könnte diesen Gedanken aussprechen, ohne die Gottheit selbst zu verlästern! *) Es ist also der in Sachen der übersinnlichen Welt höchst nöthigen Vorsicht und Be-

*) Ich weiſs wohl, daſs es Theologen — *christliche Theologen!* — gegeben hat, welche entweder jene Behauptung geradezu aufstellten und alle Nichtchristen ohne Barmherzigkeit in die Hölle warfen, oder, wenn sie etwas mitleidiger waren, einen doppelten Himmel erdachten, und in den Einen diejenigen, welche wuſsten und glaubten, in den Andern diejenigen, welche nicht wissen und glauben konnten, wenn sie übrigens rechtschaffene Menschen waren, versetzten. Man möchte aber die Ersten fragen, wer ihnen denn das Recht gegeben habe, ihre Mitbrüder zu verdammen, da sie selbst nur aus Gnaden seelig werden — und die Andern, wer ihnen denn die Geheimnisse der künftigen Welt so enthüllt habe, daſs sie genau jedem Menschen seinen Platz darin anweisen können? O ihr elenden Menschen, die ihr auf der einen Seite so viel von eurer Unwissenheit, Ohnmacht, Niedrigkeit und Demuth schwatzt, und auf der andern doch so vielwissend, so anmaſsend, so stolz und so trotzig seyd — meine Seele komme nicht in euren Rath!

scheidenheit angemessen, einzugestehen, dafs Jemanden die Art und Weise der Versöhnung unbekannt seyn und er doch praktischen Glauben — lebendiges Vertrauen auf die freye Gnade Gottes — haben, mithin durch diesen Glauben Gott wohlgefällig und folglich auch seelig werden könne. Diefs stimmt auch selbst mit den Aussprüchen des Buches überein, welches uns eine bestimmte Art und Weise der Versöhnung bekannt macht. Paulus und Jakobus legen einstimmig dem *Abraham* praktischen Glauben bey, obgleich derselbe den künftigen Mittler nur aus unbestimmten Verheifsungen kannte, mithin die Erlösung zwar ahnete, aber von der Art und Weise derselben nichts Bestimmtes wufste. Und so kann man annehmen, dafs auch ein *Sokrates* der sogar die Ahnung eines künftigen Erretters der Menschheit ausdrücklich geäufsert haben soll) und andre rechtschaffne Heyden durch den praktischen Glauben Gott

wohlgefällig und mithin auch seelig geworden sind, ob sie gleich die Art und Weise der Vermittlung ihrer Seeligkeit nicht kannten. Sagt nicht der Vermittler selbst zu einem seiner Schüler, der nicht glauben wollte, wenn er nicht sähe: „Seelig sind, die nicht sehen und doch glauben!" —? *)

Indessen kann es doch in mancherley Hinsicht lehrreich und heilsam seyn,

*) Treffend sagt in dieser Hinsicht ein berühmter Philosoph unsrer Tage: „Gesetzt, eine Kirche „behaupte, *die Art, wie Gott jenen moralischen „Mangel am Menschen*, welche wenigstens in einer beständigen Annäherung zur Angemessenheit „mit dem Gesetze seiner Foderung Genüge zu leisten „streben, *ergänze, bestimmt zu wissen*, und verurtheile zugleich alle, die jenes der Vernunft natürlicher Weise unbekannte Mittel der Rechtfertigung „nicht wissen, folglich auch nicht zum Religionsgrundsatze aufnehmen und bekennen, zur ewigen „Verwerfung — wer ist alsdann wohl der *Ungläubige?* Der, welcher *vertraut*, ohne zu *wissen*, „wie das, was er hoffe, zugehe, oder der, welcher diese Art der Erlösung des Menschen vom Bösen durchaus *wissen* will, widrigenfalls er alle „Hoffnung auf dieselbe *aufgiebt?*"

sich auf die Entscheidung jener Frage einzulassen. Sie wird uns vielleicht auf Resultate führen, die auf unsre vorhergehende Auflösung der obigen Antinomie ein neues Licht werfen und zu ihrer Bestätigung dienen können. Wir wollen uns also jetzt darauf einlassen, und zusehen, was uns die Geschichte in dieser Hinsicht darbietet, ob sie uns etwas erzählt, worauf sich der Begriff von Versöhnung oder Erlösung der Menschen vernünftiger Weise beziehen läſst.

Wir finden, um ohne Umschweife sogleich zur Sache zu kommen, in einem bekannten Buche folgenden Bericht: Es sey in den ersten Zeiten des römischen Kayserthums unter dem judäischen Volke in Palästina ein junger Mann, Namens *Jesus*, aufgetreten, welcher mächtig von Worten und Thaten gewesen sey, die erhabensten Sittensprüche dem Volke vorgetragen, zugleich aber auch selbst einen denselben angemessenen, durchaus

unbescholtenen Lebenswandel geführt habe. Dieser Mann sey, wie es in der Welt nun so zu gehen pflegt; von bösen und machthabenden Leuten seiner Nazion verfolgt und endlich gar an ein Kreuz genagelt worden, wo er unter vielen Schmähungen und Mifshandlungen eines eben so schmerzlichen als schimpflichen Todes gestorben sey. Aber eben dadurch (lehrt jenes Buch weiter) habe er die Menschen erlöst, er habe als ein Opfer sie mit Gott und Gott mit ihnen versöhnt, und eben darum habe er freywillig jenen Tod für die Menschen übernommen. Dieser Tod sey daher stellvertretend; das Verdienst *Jesu*, sein vollkommener Gehorsam gegen das göttliche Gesetz, komme den Menschen zu gute, Gott begnadige und beseelige die Menschen um *Jesu* willen.

Wenn wir nun über diese Erzählung und die damit verknüpfte Behaup-

tung nach sittlichen Ideen reflektiren, so ergeben sich sehr natürlich folgende Resultate:

1) Es läſst sich allerdings annehmen, daſs Jesus ein sittlich vollkommener Mensch war. Denn ob wir gleich von seinem Leben nur wenig wissen, so reicht doch dieses Wenige schon hin, seine Person für ein *Ideal der reinen, sittlich vollendeten Menschheit* zu halten. In seinen Handlungen wie in seinen Reden finden wir durchaus die uneigennützigſte Gottes- und Menschenliebe; überall zeigt er den lebendigsten Eifer für alles Wahre und Gute; nirgends findet sich eine Spur von solchen Unvollkommenheiten, die wir gewöhnlich auch an den gröſsten und edelsten Männern unsers Geschlechts wahrnehmen; sogar die gewaltigsten und lockendsten Versuchungen zur Sünde überwindet er mit einer Leichtigkeit und Ueberlegenheit, daſs nicht er die Sünde, sondern die Sünde ihn zu fliehen, daſs

er über die Tugend selbst zu gebieten scheint. *) Auch seine Feinde können ihn, obwohl von ihm selbst dazu aufgefodert, keiner Sünde überführen, und, da sie ihn dennoch zum Tode verurtheilen wollen, nichts als Verdrehungen seiner Worte und Handlungen, nichts als Verläumdungen und Erdichtungen vorbringen so dafs selbst der römische Statthalter, bey dem sie um die Bestätigung und Vollziehung des Todesurtheils nachsuchten, ihn für schuldlos erklärt, und nur aus feiger Nachgiebigkeit gegen die Wuth des aufgehetzten Pöbels und die Drohungen der mächtigen Feinde Jesu ihn endlich zum Richtplatze hinführen läfst. Wir haben hier also einen Mann vor uns, der der Idee der sittlichen Vollkommenheit würklich entspricht, ein *Ideal der reinen*

*) „Hebe dich weg von mir Satan!" sagte er einst zum Versucher, und der Geschichtschreiber setzt hinzu: „Da verliefs ihn der Teufel, und siehe, es traten die Engel hinzu und dieneten ihm!"

Menschheit, einen *heiligen*, wahrhaft *göttlichen* Menschen. Denn *Heiligkeit* ist das charakteristische Merkmal der *Gottheit*. *)

*) Man möchte vielleicht sagen, Jesus habe doch nicht alle seine Menschenpflichten erfüllt, er habe gerade einige der bedeutendsten, die Pflichten des Individuum's gegen die Gattung zur Fortdauer derselben unerfüllt gelassen. Darauf könnte man zwar antworten, Jesu Leben und Beruf habe sich nicht mit Bildung einer Familie, durch Erzeugung und Erziehung neuer menschlichen Individuen, vertragen, oder er sey zu früh gestorben, um auch von dieser Seite seine Menschenpflichten zu erfüllen. Allein diese Antwort dürfte doch wohl jenen Einwurf nicht befriedigend heben. Der Grund liegt unstreitig tiefer. Sollte Jesus das Ideal der reinen Menschheit in seiner Person darstellen, so konnte er auch nur diejenigen Menschenpflichten erfüllen, in welchen sich die reine Menschheit offenbart und welche die reine Menschheit zum Gegenstande haben, d. h. die Pflichten des Individuums gegen die Gattung als Menschen-Gattung. Die Pflichten des Individuum's gegen die Gattung als Thier-Gattung aber haben nur die mit der Menschheit verknüpfte Thierheit zum Gegenstande, und können daher auch nur durch solche Handlungen erfüllt werden, welche den Menschen als ein instinktartiges Wesen dem Thiere völlig gleich stellen, deren da-

2) Durch den schimpflichen und schmerzhaften Kreuzestod wurde eigentlich das ganze Leben Jesu recht verherrlicht, durch ihn erschien Jesus im höchsten Glanze sittlicher Vollkommenheit. Er hatte diesen Tod

her der gebildete Mensch nur mit schaamhafter Zurückhaltung erwähnt und bey deren Vollziehung er sich in Einsamkeit und Dunkel verbirgt. Jesus widmete also sein ganzes Leben der Erfüllung seiner Pflichten gegen die Gattung als Menschen-, nicht als Thier-Gattung. Er sollte nicht den vollendeten Mann, sondern den vollendeten Menschen darstellen; der *Sohn Gottes* sollte geschlechtlos *würken*, wie *Gott* geschlechtlos *ist*. Darum läfst auch die Schrift Jesum zwar von einem Weibe geboren, aber nicht durch Geschlechtsvermischung, sondern durch die Kraft des Heiligen erzeugt werden. Das Leben Jesu auf Erden sollte in Ansehung seines Entstehens sowohl als Fortdauerns blofs menschlich nicht thierisch seyn. Aber dann hätte Jesus auch nicht essen und trinken dürfen? — Was unumgänglich nothwendige Bedingung, Jesum als ein würkliches Wesen unserer Gattung anzuerkennen, war, konnte nicht von ihm getrennt seyn. Wer hätte aber Jesum dafür anerkennen mögen, wenn er nicht wie andre Menschen vom Weibe geboren worden und Speise und Trank zu sich genommen hätte?

freywillig übernommen, wie ein edler Mann, wenn die Pflicht gebietet, den Tod nicht zu fliehen, ihn freywillig übernimmt, ungeachtet er selbst diesen Tod und die damit verknüpften Leiden gar nicht verdient hatte. Die gröſste Seelenstärke, die muthigste Ergebung in den Willen Gottes, die thätigste Liebe gegen die Menschen strahlte aus diesem Tode hervor und umgab den Sterbenden mit einer himmlischen Glorie, so daſs selbst die umstehenden heydnischen Krieger von einem heiligen Schauer ergriffen ausriefen: „Wahrlich, dieser Mensch ist Gottes Sohn gewesen!"

3) Wenn Gott den Sünder — und das ist jeder sittlich unvollkommene Mensch — mit Wohlgefallen betrachten soll, so ist dieses bloſs insoferne von uns denkbar, als Gott nicht auf das sieht, *was jeder Mensch würklich ist*, sondern, *was der Mensch überhaupt werden kann*·

Der Mensch ist aber auch beym eifrigsten Streben nach dem Guten immer nur im Fortschreiten, in der Annäherung zur sittlichen Vollkommenheit begriffen, er entspricht also nie der Idee dessen, was er seyn soll. *Jesus* aber entsprach dieser Idee, er war das, was aus dem Menschen überhaupt werden kann, das *Ideal der sittlich vollendeten Menschheit.* In Rücksicht auf dieses Ideal kann also Gott Wohlgefallen an den Menschen haben. Folglich heifst es mit Recht: *Jesus* hat den Menschen das göttliche Wohlgefallen erworben — um seinet willen ist Gott den Menschen gnädig — durch sein Verdienst werden sie vor Gott gerechtfertigt — durch ihn werden sie seelig.

4) Da sich die sittliche Vollkommenheit Jesu in und durch seinen *Tod* im höchsten Glanze zeigte, so ist es eigentlich dieser Tod, in und durch welchen er als das *Ideal der vollende-*

ten Menschheit erscheint. Mithin kann dieser Tod mit Recht als der eigentliche Grund des göttlichen Wohlgefallens an den Menschen angesehen werden. Durch diesen Tod erlöste Jesus die Menschen oder versöhnte er sie mit Gott und Gott mit ihnen, indem er dadurch den vollkommenen (aktiven und passiven) Gehorsam bewies, den die Menschen dem göttlichen Gesetze schuldig sind, und so ein Verdienst erwarb, das den Menschen zu Gute kommt. Sein Tod heifst also auch mit Recht stellvertretend oder genugthuend. Denn Jesus tritt dadurch in der ganzen Fülle seiner Vollkommenheit in die Stelle jedes unvollkommenen Menschen, und macht ihn zu einem Gegenstande des göttlichen Wohlgefallens.

5) Das Verdienst Jesu kann offenbar jedem andern Menschen nur insoferne zu Gute kommen, als er würklich, d. h. praktisch daran glaubt, als er es im

Glauben annimmt und ergreift, als er das von Jesu dargestellte Ideal zu erreichen unablässig bestrebt ist., Der *Glaube an Jesum* ist also freylich Bedingung (*conditio sine qua non*) des göttlichen Wohlgefallens; aber dieser Glaube ist nicht ein träges Fürwahrhalten der Thatsache, *dafs* Jesus gestorben sey, und der Lehre, dafs er *für die Menschen* gestorben sey; nicht ein unthätiges Berufen und Trotzen auf das Verdienst Jesu als ein fremdes Verdienst. Diefs wäre ein todter Glaube. Der wahre Glaube aber mufs lebendig seyn. Der Mensch mufs also Jesum im Glauben gleichsam anziehen, er mufs dessen Verdienst sich zueignen; sonst kann es ihm ja nicht zu Gute kommen. Hat aber jemand diesen Glauben an Jesum, so wird dieser Glaube ihn nothwendig immerfort zum Guten — zur Nachahmung Jesu als Ideals der vollendeten Menschheit — antreiben, und der Glaube wird ein lebendiger

Quell guter Werke werden. Daher fodert *Paulus* mit Recht Glauben an Jesum, und stellt diesen Glauben einerseits als Grund eines tugendhaften Lebenswandels, andrerseits als Bedingung des göttlichen Wohlgefallens auf. Aber mit eben dem Rechte fodert *Jakobus* auch Werke, und behauptet, dafs der Glaube durch die Werke vollkommen werde, und der blofse Glaube — das thatlose theoretische Fürwahrhalten — niemanden seelig machen könne. *)

*) Es ist also zwischen *Jakobus* und *Paulus* so wenig als zwischen unsrer *Thesis* und *Antithesis* ein wahrer Widerstreit. Unsre *Synthesis* hebt den natürlichen Schein auf, aus welchem jener Widerstreit, der folglich zwar natürlich, aber im Grunde doch nur scheinbar war, hervorging. Dafs Paulus vorzüglich auf den Glauben, Jakobus auf die Werke drang, ungeachtet Beydes in der Sache selbst *Eins* ist, hatte vielleicht seinen Grund in der Beschaffenheit derer, mit welchen sie zu thun hatten. Paulus hatte vielleicht Leute vor sich, die auf ihre Tugend stolz waren. Ein solcher Stolz aber ist mit der Tugend selbst, die immer nach dem Vollkommnern strebt.

6) Wenn wir nun unsre obige Synthesis auf die christliche Religionslehre

durchaus unverträglich. Diesen Stolz mufste also Paulus niederschlagen, mufste zeigen, dafs die Menschen allzumal Sünder sind, und des Ruhms vor Gott ermangeln, dafs sie also Gott nur in Rücksicht auf ein Verdienst, welches zwar unmittelbar nicht das ihrige *ist*, aber doch mittelbar das ihrige *werden kann*, gefallen können, und mithin dieses Verdienst im Glauben ergreifen und sich zueignen müssen. Jakobus hingegen bemerkte vielleicht an denen, für welche er schrieb, dafs sie diese an sich sehr wahre und heilsame Paulinische Lehre von der *Gnade Gottes in Christo* misbrauchten, dafs sie, wie viele heutige Christen, das Glauben für ein träges Fürwahrhalten hielten und dabey die Besserung des Herzens und Lebens vernachlässigten. Diese Glaubensträgheit aber ist nicht minder gefährlich und schädlich, als jener Tugendstolz, und darum mufste Jakobus hauptsächlich auf die Werke dringen. So werden und müssen es auch noch heutzutage kluge Religionslehrer machen. Sie werden und müssen Glauben oder Werke predigen, je nachdem es das subjektive Bedürfnifs derer heischt, welchen sie predigen. Objektiv predigen sie immer nur einerley Sache. Dafs die *Kirche*, als äufsere Religionsgesellschaft, von ihren Mitgliedern zuvörderst den Glauben, als ein theoretisches Fürwahrhalten und äufseres Bekenntnifs, fo-

insonderheit beziehen und sie dadurch näher bestimmen, so verwandelt sie sich in folgenden Satz:

dert, ist eben so natürlich als vernünftig. Sie muſs doch, wenn sie jemanden für ein Mitglied ihrer Gemeinschaft halten soll, zuvörderst wissen, ob er auch ihre Lehre annehme. Hier muſs sie sich aber an das äuſsere Bekenntniſs halten. Denn ins Herz kann sie nicht sehen, ob guter Wille und innige Ueberzeugung vorhanden ist. Der Lebenswandel ist auch kein hinlängliches Merkmal, zu bestimmen, ob jemand ein ächtes Mitglied ihrer Gesellschaft sey oder zu werden verdiene. Denn der Lebenswandel kann theils so gut als das Bekenntniſs Heucheley (Scheinheiligkeit durch bloſse Legalität) seyn, theils findet sich bey allen Mitgliedern Unvollkommenheit, und wenn sich diese auch in hohem Grade findet, so läſst sich doch immer noch Besserung hoffen; die Kirche aber muſs sie aus christlicher Liebe hoffen und durch ihre Lehrer eben darauf hinarbeiten. Das äuſsere Bekenntniſs ist und bleibt also für sie das einzige Merkmal, nach dem sie bey Beurtheilung derer fragt, die sie als Mitglieder anerkennen oder aufnehmen soll. Das übrige überläſst sie Gott und dem Gewissen eines Jeden. Der *Staat* aber, wenn er (was freylich eigentlich nicht seyn sollte, weil sein Zweck nur Schutz des Rechtes ist, folglich nur äuſsere Handlungen, nach dem Rechtsgesetze beurtheilt, vor sein

Arbeite aus allen Kräften an deiner sittlichen Vervollkommnung mit dem festen Vertrauen, dafs dir Gott um Jesu willen, — in Rücksicht auf dessen Verdienst — sein Wohlgefallen schenken — deine Sünden nicht zurechnen — deine Sünden vergeben werde!

oder kürzer nach der letzten Formel:

Arbeite aus allen Kräften an deiner sittlichen Vervollkomm-

Forum gehören) bürgerliche Rechte mit der Theilnahme an einer gewissen kirchlichen Gemeinschaft verknüpft hat, kann und darf sich ebenfalls nur an das äufsere Bekenntnifs halten. Wer also in jene Gemeinschaft tritt, oder schon von Jugend auf darin war und sich nicht ausdrücklich davon lossagt, den muls der Staat auch alle Vortheile genieſsen lassen, die nach den Gesetzen den Mitgliedern jener Gesellschaft zukommen.

nung mit festem Vertrauen auf die freye Gnade Gottes in Christo!

Anhang.

Wenn wir unsre ganze bisherige Untersuchung noch einmal in Gedanken zusammenfassen, und nun die Frage aufwerfen: Was bedeutet denn eigentlich der *Begriff von der Versöhnung* oder *Erlösung der Menschen*, und welches sind die *wesentlichen Momente dieser Lehre?* so ergiebt sich folgendes Resultat. Der *Versöhnungs-* oder *Erlösungsbegriff* kann in absoluter oder in relativer Bedeutung genommen werden. Dort betrachtet man den Menschen an und für sich, also blofs in ethischer Hinsicht, hier im Verhältnisse zur Gottheit, also in religiöser Hinsicht.

Der *Versöhnungs*- oder *Erlösungsbegriff* in absoluter Bedeutung ist nichts anders als eine Vorstellung von dem Verhältnisse des noch nicht gebesserten Menschen zu dem in der Besserung begriffenen und fortschreitenden Menschen.

Die *Hauptmomente* der *Versöhnungslehre* in dieser Hinsicht sind folgende:

1) Der Mensch ist sündhaft und elend,
2) Sein Zustand kann aber besser werden,
3) Durch die Idee der sittlichen Vollkommenheit,
4) Wenn er an die Realität derselben praktisch glaubt.

Der *Versöhnungs*- oder *Erlösungsbegriff* in relativer Bedeutung aber ist nichts anders als eine Vorstellung von der Möglichkeit des göttlichen Wohlgefallens am Menschen.

Die *Hauptmomente* der *Versöhnungslehre* in dieser Hinsicht sind folgende:

1) Gott hat kein Wohlgefallen am

Menschen in Rücksicht auf das, was jeder Mensch würklich ist.

2) Gott kann aber doch Wohlgefallen am Menschen haben,

3) In Rücksicht auf das, was der Mensch überhaupt werden kann, mithin auf ein Ideal der vollendeten Menschheit,

4) An welches der Mensch praktisch glauben soll.

So weit reicht die *Vernunft* mit ihren Ideen und Principien. Diefs ist gleichsam der transzendentale Begriff und die transzendentale Lehre von der *Versöhnung* oder *Erlösung* des Menschen, so wie eine *rein philosophische Religionslehre* dieselben aufstellen würde. Allein jene Begriffe und Grundsätze sind für den beschränkten menschlichen Verstand, der, weil er in seiner Handlungsweise ursprünglich an die Bedingungen der Sinnlichkeit gebunden ist, immer eine sinnliche Unterlage für seine Gedanken

fodert, zu abgezogen und geistig. Er mufs etwas Empirisches haben, in, mit und durch welches das Abstrakte konkreszirt. Daher versinnlicht uns die *Schrift* jene Begriffe und Grundsätze, indem sie eine Thatsache aufstellt, auf welche dieselben bezogen werden können, und macht sie eben dadurch fafslicher für unsern beschränkten Verstand. Sie kommt dem razionalen Glauben gleichsam durch den historischen zu Hülfe. Sie trägt, hebt und belebt jenen durch diesen. Sie stellt also einen individuellen Menschen, *Jesus Christus*, auf, welcher das, was aus dem Menschen überhaupt werden kann — *das Ideal der vollendeten Menschheit* — in seiner Person durch sein ganzes Leben und vorzüglich durch seinen Tod darstellte. Er war ein sittlich vollkommner, ein heiliger, ein Gott-Mensch, ein ewiger Sohn Gottes, denn das Ideal der vollendeten Menschheit existirte in, mit und durch Gott von

Ewigkeit her und war mit seinem Wesen innig vereinigt, ob es gleich zu einer gewissen Zeit im Fleische erschien, wodurch also der ewige Sohn Gottes Mensch wurde. Wer nun des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig oder seelig werden will, den verweist die Schrift auf diesen *menschgewordnen Sohn Gottes*; diesen individuellen Menschen (sagt sie) betrachtet Gott mit Wohlgefallen, und in Hinsicht auf ihn oder um seinetwillen auch alle übrigen Menschen; an diesen soll also jedermann glauben, und zwar nicht blos theoretisch, sondern praktisch, d. h. so, daſs er, gleich jenem, sittlich vollkommen — heilig — gottähnlich zu werden strebe. So werde er von Gott zu Gnaden auf- und angenommen, und *mit Gott selbst durch seinen Sohn*, *Jesus Christus*, *vereinigt werden.*

Der *biblische Versöhnungs-* oder *Erlösungsbegriff* ist also nichts anders als eine Versinnlichung oder symbolische Dar-

stellung des *transzendentalen* für unsern beschränkten Verstand.

Die *Hauptmomente* der *biblischen Versöhnungslehre* aber sind folgende:

1) Gott ist erzürnt über die Sünden der Menschen;
2) Er will aber doch die Menschen begnadigen;
3) Um Iesu Christi willen;
4) Wer das glaubt, wird seelig. Amen!

Beylage

enthaltend einen Entwurf

zu einer

philosophischen Theorie

des

Glaubens.

Παντα δοκιμαζετε, το καλον κατεχετε.

Paulus.

Wer an die neueren durch *Kant* erregten Streitigkeiten über den religiösen Glauben überhaupt und den Offenbarungsglauben insonderheit, so wie an die in den neuesten Zeiten wiederholten Bemühungen denkt, den Glauben zum Prinzip oder zur Basis der ganzen Philosophie zu machen, der muſs wohl das Bedürfniſs einer gründlichen und umfassenden *Theorie des Glaubens* sehr lebhaft fühlen. Eine solche Theorie aber hat ihre ganz eignen Schwierigkeiten, da der Glaube ein Ding ist, das so mannichfaltige Formen und Modifikazionen annimmt und sich vor dem Lichte der alles ergründen wollenden Vernunft gleichsam *jure suo* in die Regionen dunkler Gefühle zurückzuziehen scheint. Daher machen Einige die Ver-

nunft selbst als eine feindselige Grüblerin verdächtig und betrachten das Bemühen derselben, auch die Gründe des Glaubens zu erforschen, als ein strafbares Attentat auf das heiligste Kleinod des Menschen; Andre hingegen, die weniger unduldsam scheinen wollen, fodern doch wenigstens einen eigenen Glaubenssinn von denenjenigen, welche sich an die Beurtheilung von Glaubenssachen wagen. Es ist indessen nicht die Absicht des Verfassers, hier eine vollständige Theorie des Glaubens aufzustellen; nur die Grundzüge dazu will er hiedurch dem sachkundigen und prüfenden Publikum vorlegen; vielleicht führt er einst diesen Grundrifs in einem eignen Werke weiter aus, wo er dann die hier aufgestellten Bestimmungen rechtfertigen oder, wo es nöthig seyn sollte, berichtigen wird.

Die Sprache hat vier Ausdrücke, womit sie die verschiednen Arten des Für-

wahrhaltens und die darauf sich beziehenden Grade der Überzeugung andeutet. Wissen (*scire*), ein Fürwahrhalten aus objektiven und zureichenden Gründen; Glauben (*credere*), ein Fürwahrhalten aus subjektiven und zureichenden Gründen; Meynen (*opinari*), ein Fürwahrhalten aus Gründen, die zwar weder objektiv noch subjektiv zureichen, um eine vollständige und gewisse Überzeugung zu bewürken, aber doch an und für sich selbst betrachtet gültig sind; Wähnen (*vane opinari*), ein Fürwahrhalten aus Gründen, die nur eingebildet, mithin an und für sich betrachtet ungültig sind, ob sie gleich für ein einzelnes Subjekt zureichen können, sich für überzeugt zu halten. Diesen vier Arten des Fürwahrhaltens entsprechen eben so viele Grade der Überzeugung, nämlich dem Wissen Einsicht (*evidentia*), dem Glauben Zuversicht (fiducia), dem Meynen Wahrscheinlichkeit (*probabilitas*), und dem Wäh-

nen Überredung (*vana persuasio*). *) Daher wird das Wort: Überzeugung, bald im weitern Sinne gebraucht, wo es auch die Überredung unter sich befaſst, bald im engern, wo es dieser entgegensteht.

Das Glauben (*credere*) ist also diejenige Art des Fürwahrhaltens, wo man etwas um subjektiv zureichender Gründe willen annimmt, mithin, ohne würkliche Erkenntniſs von einem Objekte zu haben,

*) Es ist ein Vorzug der deutschen Sprache und ein Beweis ihrer philosophischen Bestimmtheit, daſs sie die letzte Art des Fürwahrhaltens und den letzten Grad der Überzeugung mit eignen Ausdrücken bezeichnet, da hingegen der Lateiner den Wahn bloſs als unächte Meynung (*vana opinio*) und die Überredung bloſs als unächte Überzeugung (*vana persuasio*) zu bezeichnen vermag. Diejenigen verwirren daher Begriffe und Worte sehr, welche Meynen und Wähnen als gleichgeltend brauchen, so wie diejenigen pleonastisch reden, welche von einem eiteln Wahne sprechen, wenn dieſs nicht so viel sagen soll, als: *vanissima opinio*.

dennoch etwas in Beziehung auf dasselbe als gültig anerkennt. Die mit dem Glauben verknüpfte Zuversicht (*fiducia*) zeigt folglich eine subjektive Gewifsheit an, bey der man ungeachtet des Mangels an Einsicht dennoch nicht zweifelt. Der Glaube (*fides*) hingegen zeigt bald das Glauben selbst an, bald das, was geglaubt wird; jenes ist der Glaube in subjektiver, dieses der Glaube in objektiver Bedeutung.

Die besondern Arten des Glaubens (*species fidei*) können sich blofs durch die Beschaffenheit der Gründe unterscheiden, wodurch jemand zum Glauben bestimmt wird.

Diese Gründe können liegen erstlich in dem Subjekte selbst und allein, welches glaubt und also durch sich selbst überzeugt ist — wir wollen diefs den Selbstglauben oder Eigenglauben nennen;

zweytens **zugleich** in einem **fremden Subjekte**, dem man glaubt und durch dessen Aussage man überzeugt wird, indem es von seiner Überzeugung ein Zeugnifs ablegt, welchem man vertrauet — wir wollen diefs den **historischen Glauben** nennen.

Der Selbst- oder Eigenglaube kann beruhen erstlich auf gewissen empirischen (*a posteriori* entstandenen) mithin besondern und zufälligen Bestimmungen der menschlichen Natur — dann ist er ein bloſser **Privatglaube**; zweytens auf den ursprünglichen (*a priori* vorhandenen) mithin allgemeinen und nothwendigen Bestimmungen der menschlichen Natur — dann ist er ein **Gemeinglaube** (*fides communis*, nicht *vulgaris*).

Der Privatglaube kann beruhen erstlich auf empirischen Bestimmungen eines einzelnen Subjektes — dann ist er ein In-

dividualglaube; zweytens auf empirischen Bestimmungen mehrer Subjekte — dann ist er ein Partikularglaube und zwar im weitern Sinne; denn die mehren Subjekte machen entweder ein bürgerliches Ganze aus — diefs ist der Nazionalglaube; oder sie machen kein solches Ganze aus, sondern stehen in anderweiten Verhältnissen gegen einander — diefs ist der Partikularglaube im engern Sinne, welcher nach Verschiedenheit dieser Verhältnisse wieder mancherley Unterarten begreift, z. B. den Familienglauben, Geschlechtsglauben, Standesglauben, Zunftglauben u. s. w.

Der Gemeinglaube, welcher (weil er seinen Grund in der Vernunft selbst haben und daher von allen, die vernünftig urtheilen, als gültig angesehen werden mufs) auch Vernunftglaube (*fides rationalis*) heifsen kann, ist (weil die Vernunft theils als theoretisches, theils als

praktisches Vermögen betrachtet werden kann) theils ein theoretischer, theils ein praktischer Glaube, den letzten Ausdruck im weitern Sinne genommen; denn da die Praxis sich entweder auf Zwecke der Klugheit oder auf Zwecke der Sittlichkeit beziehen kann, so muſs der pragmatische und der praktische Glaube im engern Sinne wieder unterschieden werden. Letzter ist der eigentliche sittliche Glaube (*fides moralis*) oder Religionsglaube (*fides religiosa*); der theoretische Vernunftglaube hingegen könnte auch der doktrinale genannt werden.

Was den historischen Glauben anlangt, so zerfällt derselbe nur in zwey Unterarten. Denn entweder bezieht er sich auf bloſse sinnliche Wahrheiten d. h. Thatsachen der Sinnenwelt oder physische Dinge, die man, weil man sie nicht selbst wahrgenommen hat, im Vertrauen auf die Aussage eines andern Menschen, der

uns davon Bericht erstattet oder ein Zeugnifs darüber ablegt, für wahr hält, mithin auf Treu' und Glauben annimmt; oder er bezieht sich auf übersinnliche Wahrheiten d. h. Angelegenheiten der übersinnlichen Welt oder moralisch-religiöse Dinge, die man, weil man darüber nicht durch sich selbst zu einer beruhigenden Gewifsheit gelangen kann, im Vertrauen auf eine höhere Auktorität für wahr hält, mithin ebenfalls auf Treu' und Glauben annimmt. Den historischen Glauben der ersten Art kann man den materialen Geschichtsglauben nennen, weil sein Objekt selbst geschichtliche oder historische Dinge im eigentlichen Sinne sind; der historische Glaube der zweyten Art aber kann der formale Geschichtsglaube heifsen, weil die Dinge, worauf er sich bezieht, nur die Gestalt von geschichtlichen oder historischen Dingen annehmen, ungeachtet sie eigentlich gar nicht (als *Phaenomena*) erschei-

nen, sondern blofs (als *Noumena*) gedacht werden können. Man sieht leicht ein, dafs die letzte Glaubensart nichts anders ist, als der Offenbarungsglaube: die erste könnte also auch vermöge des Gegensatzes Naturglaube heifsen, wenn nicht dieser Ausdruck eben so wohl auf alle vorhin genannte Arten des Selbstglaubens bezogen werden könnte. Man müfste daher dieser Zweydeutigkeit etwa dadurch abhelfen, dafs man Naturglauben im weitern und engern Sinne unterschiede. Aller Glaube, der nicht von Offenbarung abhinge, wäre dann Naturglaube im weitern Sinne; der materiale Geschichtsglaube aber wäre Naturglaube im engern Sinne.

Zur leichtern Übersicht dieser verschiednen Glaubensarten kann noch folgende systematische Darstellung derselben dienen:

Naturglaube im weitern Sinne.

I. *Selbst*- oder *Eigenglaube.*

- A. *Privatglaube.*
  - 1. *Individualglaube.*
  - 2. *Partikularglaube* im weitern Sinne.
    - a. *Nazionalglaube.*
    - b. *Partikularglaube* im engern Sinne — *Familien- Geschlechts- Standes- Zunftglaube* u. s. w.
- B. *Gemein*- oder *Vernunftglaube.*
  - 1. *theoretischer Vernunftglaube* — *doktrinaler Glaube.*
  - 2. *praktischer Vernunftglaube* im weitern Sinne.
    - a. *pragmatischer Glaube.*
    - b. *praktischer Glaube* im engern Sinne — *moralischer Glaube* — *Religionsglaube.*

II. *historischer Glaube.*

- A. *materialer Geschichtsglaube* — *Naturglaube* im engern Sinne.
- B. *formaler Geschichtsglaube* — *Offenbarungsglaube.*

Aus dieser Darstellung lassen sich viele wichtige Folgerungen ableiten; wir wollen hier nur einige derselben andeuten.

1.) Aller Privatglaube kann nur dann dauerhafte Beystimmung hoffen, wenn er der Erhebung zum Gemeinglauben fähig ist; aufserdem ist er eigentlich Wahn, höchstens Meynung.

2.) Es kann ein Glaube zu einer gewissen Zeit noch als Privatglaube (sey es eines Individuum's oder einer kleinen Gemeine oder einer ganzen Nazion oder mehrer Nazionen) erscheinen, und doch an und für sich selbst ein Gemeinglaube seyn, in welchem Fall' er auch mit der Zeit als solcher erscheinen mufs, wenn das menschliche Geschlecht würklich zum Fortschreiten im Wahren und Guten bestimmt ist.

3.) Es kann sowohl einen theoretischen als einen praktischen Vernunftglauben geben; daher hat die Kantische Schule sehr Unrecht gethan, wenn sie

diesen als den alleingültigen betrachtet hat, obgleich zugegeben werden mufs, dafs der praktische mehr Gewicht als der theoretische hat und der theoretische nur in Verbindung mit dem praktischen volle Würkung thun kann.

4.) Der praktische Glaube ist nicht, wie Einige von den neuesten Philosophen behauptet haben, ein blofses Handeln, sondern ein würkliches (mit dem Handeln nothwendig verknüpftes und aus dem pflichtmäfsigen Handeln nothwendig hervorgehendes) Fürwahrhalten, welches aber eben wegen seines Ursprungs zweifellos und im höchsten Grade zuversichtlich ist; denn das praktische Vermögen des Menschen ist an und für sich über allen Zweifel erhaben; nur das theoretische geräth durch seine Spekulationen in Zweifel und macht dadurch auch zuweilen das praktische zweifelhaft

5.) Der Offenbarungsglaube darf nicht schlechthin als vernunftwidrig (*fides irra-*

tionalis) verworfen werden; vielmehr hat er seinen guten Grund in der menschlichen Natur; er kann daher auch nie schädlich werden, so lange derjenige, welcher diesen Glauben hat, nicht auf alle eigne Prüfung in Religionssachen Verzicht leistet. Thut er aber diefs, so wird für ihn und in ihm freylich der Offenbarungsglaube ein blinder Glaube (*fides coeca*) oder ein thierischer Glaube (*fides bruta*), weil man sich selbst gleichsam zu einem vernunftlosen Wesen macht, indem man wissentlich die Augen verschliefst, um dem Lichte der Vernunft keinen Eingang zu verstatten. Allein dieser Mifsbrauch einiger Offenbarungsgläubigen mit ihrer Offenbarung kann dem Offenbarungsglauben überhaupt nicht ohne das gröfste Unrecht zur Last gelegt werden.

6.) Der Offenbarungsglaube hat eigentlich eine doppelte Grundlage, eine historische und eine razionale; es ist also eben so verkehrt und vergeblich, wenn man

den Offenbarungsglauben *von allem Historischen säubern* will, als wenn man *alles Razionale daraus entfernen* wollte.

Alle die bisher aufgeführten Erklärungen, Eintheilungen und Folgerungen müfsten in einer *philosophischen Theorie des Glaubens* ausführlich erläutert und streng erwiesen werden. Dann würde sich auch zuletzt noch bestimmen lassen, was Irrglaube, Wahnglaube, Aberglaube, Unglaube, Leichtgläubigkeit u. s. w. sey, ob Aberglaube oder Unglaube mehr Schaden stifte, ob Unglaube imputabel sey, und dergleichen interessante Probleme mehr, welche zum Theil noch gar nicht, zum Theil nicht richtig aufgelöst sind.

Druckfehler - Verzeichnifs.

S. 34 Z. 5 lies jene statt jede.

S. 36 Z. 8 l. versöhnt st. vorsöhnt.

Auch ist überall, wo Parthey, Meinung, und meinen, wirklich, fest, Princip u. d. gedruckt ist, zu lesen: Partey, Meynung und meynen, würklich, vest, Prinzip u. d. indem Setzer und Korrektor in Ansehung der Orthographie hin und wieder vom Manuscripte abgewichen sind. Der Leser wird daher diese Ungleichheiten mit der Entfernung des Druckorts vom Wohnorte des Verfassers gefälligst entschuldigen.